# نظرية الإعجاز عند الرماني

## (٢٧٦ - ٣٨٦ هـ)

**الدكتور عباس أرحيلة**
جامعة القاضي عياض
مراكش



***اعتمد الرمّاني الأثر النفسي للبلاغة وجعله مدخلاً لفهم طبيعة الخطاب، وكان الإعجاز يكمن في مفعول الخطاب في الوجدان العربي.***

أبو الحسن علي بن عيسى الرماني[١] الإخشيدي الوراق (لأنه كان يحترف الوراقة) كان متكلماً على مذهب المعتزلة، إماماً في العربية، علاّمة في الأدب. جمع بين علم الكلام والعربية، وأتقن النحو حتى لُقِّب بالنحوي. يقول عنه أبو حيّان التوحيدي: «وأما علي بن عيسى فعالي الرتبة في النحو واللغة والكلام والعروض والمنطق... وقد عمل في القرآن كتاباً نفيساً، هذا مع الدين الثخين، والعقل الرزين»[٢] ولعل المراد بالكتاب النفيس في القرآن، التفسير الكبير الذي قيل للصاحب عنه : هل صنفت تفسيراً؟ فقال: «وهل ترك لنا ابن عيسى شيئاً؟» وكان الرماني يقول: «تفسيري بستان يجتنى منه ما يشتهى»[٣].

ويبدو أن براعة الرماني في علم الكلام ومنزلته بين المعتزلة، جعلتا لهذا التفسير منزلة خاصة عند علمائهم ومؤلفيهم، وقد قيل إن الزمخشري (- ٥٣٨ هـ) أفاد من هذا التفسير[٤].

**ومن مؤلفات الرماني** «الجامع في علوم القرآن»، و«ألفات القرآن»، و«شرح معاني القرآن» للزجاج، وكتاب إعجاز القرآن الذي طبع تحت عنوان: «النكت في إعجاز القرآن». ومضمون «النكت» ومنهجه يمكن أن يلتمسا في المحاور الآتية:

## أولاً: وجوه إعجاز القرآن

رسالة «النكت[٥] في إعجاز القرآن» تبحث أساساً في المنحى البلاغي للإعجاز. وقد كتبها الرماني جواباً عن سؤال وجّه إليه عن «ذكر النكت في الإعجاز، دون التطويل بالحجاج». وتدور الرسالة حول محور واحد هو بيان وجوه إعجاز القرآن، ونجده يحددها في سبع جهات هي: ترك المعارضة مع توفر الدواعي، التحدي للكافة، الصرفة، البلاغة، الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، نقض العادة، قياسه بكل معجزة.

وقد انصرف الرماني إلى وجه البلاغة في الإعجاز فأدار عليه رسالته، تاركاً الجوانب الستة الأخرى إلى نهايتها ليتكلم عنها باختصار.

وسأقف عند هذه الوجوه التي ذكرها باقتضاب شديد.

### ١ – ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة

فالعرب دعوا إلى معارضة القرآن، وإلى الإتيان بمثله، وكانت الدواعي تدفع إلى هذه المعارضة، لإبطال دعوى صاحب الرسالة، والإبقاء على ماكانوا يعبدونه من دون الله. وتشتد حاجتهم إلى هذه المعارضة، فيبذلون المال والنفس بدلها. «فلما لم تقع المعارضة – مع توفر الدواعي – دلّ ذلك على العجز عنها»[٦].

### ٢ – التحدي للكافة

وهذا التحدي أظهر أنهم لا يجوز أن يتركوا المعارضة مع توفر الدواعي إلا للعجز عنها.

### ٣ – الصرفة

وهي عنده صرف الهمم عن المعارضة. وهو وجه ادعاه النظّام أحد شيوخ المعتزلة، وتبناه الرماني خضوعاً لعقيدته الاعتزالية.






وبرغم جمع الرماني بين حجتي البلاغة والصرفة في قضية الإعجاز، لا أراه متناقضاً – كما ذهب إلى ذلك عبد العليم الهندي – إذ مع إيمان العرب بتناهي القرآن في البلاغة لم يحاول أحد تقليده[٧].

## ٤ - الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية

وجه آخر سبق إليه النظّام، في مطالع القرن الثالث الهجري. فالإخبار عما يستقبل من الأمور، لما كان لا يجوز أن يقع على الاتفاق دلّ على أنها من عند علام الغيوب، كما دلت الآيات.

## ٥ - نقض العادة

كانت العادة جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة: منها الشعر، ومنها السجع، ومنها الرسائل، ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في الحديث، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة.

## ٦ - قياسه بكل معجزة

إن القرآن حقق قاعدة المعاجزة، فهو إن قيس بأية معجزة كان خارقاً للعادة، لا يقدر الخلق على معارضته.

بعد أن أورد الرماني هذه الوجوه قرر أن السور الطوال والقصار سواء من حيث الإعجاز، وأن الإعجاز ينصرف إلى عجز العرب دون المولدين، فإذا كان العرب عاجزين عن البلاغة وهم أقدر الناس عليها، فإن المولدين عنها أعجز(٨).

وواضح أن هذه الجهات الست، التي أقام عليها الرماني وجوه الإعجاز القرآني، تقع ضمن اهتمامات المتكلمين. ومع تمكنه من علم الكلام وبصره بمقالات المتكلمين في قضايا العقيدة، أوجز الحديث في هذه الوجوه، وركز عنايته على الجانب البلاغي، وكأنه قد حاول أن يحدد مكامن الإعجاز ونكته في النص القرآني، وبذلك تنضبط أسرار الإعجاز ودلائله من داخل ذلك النص.

ويلاحظ أنه وضع الوجه البلاغي في المرتبة الرابعة، وكأن الوجوه الأخرى (ثلاثة قبل وثلاثة بعد) لا يمكن اعتمادها في غياب هذا الأصل. ولا غرابة أن تسيطر العناية بالجانب البلاغي في التأريخ للإعجاز، لارتباطه بطبيعة النص القرآني في فنيته وجمالياته.

## ثانياً: الجانب البلاغي

قبل أن يتعرض الرماني إلى أقسام البلاغة ويتناولها بالبسط والتوضيح، حاول أن يحدد طبقات البلاغة كما يحدد ماهيتها.

فالبلاغة ثلاث طبقات: عليا ووسطى ودنيا. فالعليا هي بلاغة القرآن، وهي تميّزه من سواه من فنون القول. والوسطى والدنيا بلاغة البلغاء حسب تفاوتهم في مراتبها(٩).

وهذا التقسيم البدهي لطبقات البلاغة، رجح عند الدكتور إحسان عباس أن يكون الرماني قد استلهمه من قسمة بعض الباحثين اليونانيين للأسلوب في ثلاثة أنواع رفيع ومتوسط وعادي، فنقل هذه القسمة إلى البلاغة. واستدل الباحث على ذلك بتأثره الشديد بالمنطق اليوناني، مع أن المنطقيين يرون أن منطق الرماني يخالف منطقهم(١٠)!

**وفي تحديده لماهية البلاغة**، يرفض تعريفات السابقين لها، أيضاً بتحقيق اللفظ على المعنى... وإنما البلاغة عنده «إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ»(١١)!

ويلاحظ على تحديده لماهية البلاغة ما يأتي:

- أن الرماني يتابع الجاحظ حين استنكر الزعم القائل بأن الغرض من البلاغة هو إفهام السامع معنى القائل دون الالتفات إلى الطريقة التي يتم بها هذا الإفهام. يقول أبو عثمان: «فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة واللكنة، والخطأ والصواب... كله سواء، وكله بياناً»[١٢].

- ارتكز في تحديد ماهية البلاغة على محورين:

أ - على الأثر النفسي للخطاب البلاغي، أي إيصال المعنى إلى القلب. فقيمة الخطاب البلاغي، تقاس بمفعوله في النفس ومدى تأثيره في وجدان المتلقي.

ب - وعلى مكانة التعبير بالصورة في تحقيق سمو الخطاب البلاغي، حين قال: «في أحسن صورة من اللفظ».

وانطلاقاً من هذين المحورين (الأثر النفسي والتعبير بالصورة) جعل البلاغة عشرة أقسام هي: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان. وسنرى المنهج الذي تناول به الرماني هذه الأقسام، بعد عرضها كما رتبها في رسالته وتناولها بالتفسير والتحليل وهي:

**١ - الإيجاز**

**الإيجاز عنده تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى**، وهو على وجهين حذف وقصر. فمن إيجاز الحذف أن يتم إسقاط كلمة أو أكثر، مثل قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾[١٣]. وقوله جل ثناؤه: ﴿ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلّم به الموتى﴾[١٤]. يقول: كأنه قيل: لكان هذا القرآن. والرماني عند بسط الأمثلة لا يني يذكرنا بالمحور الأساسي في تعريفه للبلاغة المتعلقة بالأثر النفسي للخطاب الفني، فيقول: «وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ لأن النفس تذهب فيه كل مذهب، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمنه البيان»[١٥].

وبعد أن نبه الرماني على أن إيجاز القصر أغمض من إيجاز الحذف، قارن بين قولين استحسن الناس الإيجاز فيهما:

أولهما : قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾[١٦].

وقول العرب : «القتل أنفى للقتل».

فوجد أن قول الله تعالى يفضل قول العرب من أربعة أوجه. فهو أكثر في الفائدة، وأوجز في العبارة، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة، وأحسن تأليفاً بالحروف المتلائمة.

فالآية أكثر في الفائدة لأنها تنطوي على مضمون القول البشري وتزيد عنه معاني حسنة: منها إبانة العدل لذكر القصاص. ومنها إبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة.

والآية أوجز. حروفها عشرة. أما القول الآخر فأربعة عشر حرفاً.

وأما بُعد الآية عن الكلفة بالتكرير الذي فيه على النفس مشقة فإن قولهم القتل أنفى للقتل فيه تكرير حال دون بلوغ أعلى طبقة في البلاغة.

وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرك بالحس وموجود في لفظ الآية: فإن

الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعد الهمزة من اللام، وكذلك من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام، فباجتماع هذه الأمور التي ذكرناها صارت أبلغ منه وأحسن[١٧].

ولاشك أن هذه المقارنة تنمّ على قدرة تحليلية لبنية الجملة وتناغم الحروف داخلها، وشرح لحقيقة النظم الذي يكون في أحسن صورة في اللفظ. وأن الرماني بمثل هذه النظرات التحليلية والملاحظات الدقيقة، يفتح نوافذ في تحليل الخطاب الأدبي.

والرماني يدعو قارئه أن يأخذ عدته المعرفية بالتعرّف على الإيجاز ومراتبه، ليتمكن من تأمل ماجاء في القرآن منه، وآنذاك يعرف فضيله القرآن على سائر الكلام، «وعلوه على غيره من أنواع البيان. والإيجاز: البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ»[١٨].

وإذا كان الدكتور إحسان عباس قد لاحظ أن الرماني أكثر من أقسام المجاز[١٩]، فإنه كان يريد استيعاب آراء السابقين في ذلك، ويقدم صورة نهائية للموضوع.

ولما كان إيجاز القصر أغمض، وأبلغ، وجاء في القرآن منه الكثير، فقد كشف الرماني عن جمالياته في إيحاءات الإيجاز، حين يحس القارىء بغموض فتتحرك النفس وتتطلع إلى ما وراء ذلك الإيجاز، وتتشوق إلى معرفة المحذوف: وآنذاك ينكشف الغموض، وترتاح النفس، ويتعمق الإحساس بما ينطوي عليه النسق القرآني.

**٢ - التشبيه**

اختط الرماني لنفسه طريقاً غير الذي سلكه المبرد[٢٠] في كامله، فاتجه إلى القرآن يستمد منه استشهاده، ويمثل لكل نوع منه بأكثر من آية، التزاماً منه بمنهجه في الكتاب بكشف النكت في إعجاز القرآن. فالتشبيه عنده هو العقد على أن أحد الشيئين يسدّ مسدّ الآخر في حس أو عقل. فهو نوعان: حسي وعقلي.

**فالتشبيه الحسي** هو تشبيه حقيقة، كأن نقول: هذا الدينار كهذا الدينار، يقوم أحدهما مقام الآخر.

**والتشبيه العقلي** هو تشبيه بلاغة كتشبيه قوة زيد بقوة عمرو. والقوة لا تشاهد ولكنها تعلم.

والتشبيه البليغ إخراج الأغمض إلى الأظهر بأداة التشبيه مع حسن التأليف[٢١]. فهو الكشف عن المعنى المخبوء، وعرضه في صورة بيانية، وفي الكشف والعرض يتفاضل أهل الإبداع، ويدرك القارىء سمو بلاغة القرآن.

وقسم الرماني التشبيه إلى أربعة أقسام:

أ - إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة؛ أي يمكن فيه الظهور والوضوح، كقوله تعالى: ﴿والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً﴾[٢٢]. فطرفا التشبيه «اجتمعا في بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة». فهذا التشبيه عبّر عن هذا الموقف بصورة أقوى وأبلغ، إذ إن الظمآن يكون أشد حرصاً على الماء، وأكثر تعلقاً به، ثم بعد الخيبة يصير إلى

نار تزيد من ظمئه إلى الأبد.

ولاحظ الرماني أن روعة هذا التشبيه أضيف إليها حسن النظم وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة، وصحّة الدلالة.

ب - ومن أقسام التشبيه إخراج مالم تجر به عادة إلى ماجرت به العادة أي تكمن فيه الغرابة.

ومن الأمثلة التي أوردها قوله تعالى: ﴿اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته، ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً﴾[٢٣].

ولتحقيق وجه الشبه اجتمع الطرفان في شدة الإعجاب ثم في التغيير بالانقلاب، وفي ذلك الاحتقار للدنيا والتحذير من الاغترار بها والسكون إليها.

ج - ومنها إخراج ما يعلم بالبديهة إلى ما يعلم. والمراد التقريب بين طرفي التشبيه. ومن أمثلته، قوله تعالى: ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً، وإنّ أوهن البيوت لبيت العنكبوت﴾[٢٤].

يوضح الرماني وجه الشبه بين الطرفين بقوله: وقد اجتمعا في ضعف المعتمد ووهاء المستند. وفي ذلك التحذير من حمل النفس على الغرور بالعمل على غير يقين، مع الشعور بما فيه التوهين.

وهنا ندْرك أن وظيفة التشبيه، باعتباره صورة بيانية، تتحقق في مدى تأثيرها في المتلقي، ومدى مفعولها في خفايا النفس البشرية.

د - ومنها إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ماله قوة فيها. والمراد المبالغة في التشبيه. قال تعالى: ﴿وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام﴾[٢٥] وقد اجتمع طرفا التشبيه في العظم، إلا أن الجبال أعظم وفي ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخر من الفلك الجارية مع عظمها، وما في الانتفاع بها وقطع الأقطار البعيدة فيها.

وإذا نظرنا بصورة مجملة إلى ما قدمه الرماني في موضوع التشبيه وجدناه قد تعرض، في ضوء هذا التقسيم لسبعة عشر تشبيهاً قرآنياً، حدّد فيها وظائف هذه التشبيهات ومقاصدها في إثارة هواجس النفس البشرية، وما يعتمل فيها من أهواء، وكيف كانت تلك الصور تنبض بالحركة وتتخايل في طبقاتها المعاني. وبذلك أدرك الرماني منابع الجمال في تلك التشبيهات ونفذ من خلالها إلى خلفيات الصورة البيانية في النص القرآني.

**وقد استطاع الرماني من خلال بحثه الأصيل في التشبيه أن يبرز أثر التشبيه في نقل التجربة الشعورية، وأن يكشف عن قيمته في التعبير الفني.**

وقد استطاع الرماني من خلال بحثه الأصيل في التشبيه أن يبرز أثر التشبيه في نقل التجربة الشعورية، وأن يكشف عن قيمته في التعبير الفني. والمؤرخ للبلاغة العربية يجد أصداء هذا البحث سارية في شعاب مباحث التشبيه عند القدماء عامة.

### ٣ - الاستعارة

حد الاستعارة بقوله: «**الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل والإبانة**».

وفي هذا الحد يلم الرماني إلماماً ذكياً بآراء سابقيه[٢٦] وتتجاوز عنده الاستعارة حيز الكلمة إلى العبارة.

وكل استعارة لابد لها من حقيقة، فكل لفظ مستعار له حقيقته أي دلالته على معناه في أصل وضعه، فقول امرىء القيس في صفة الفرس «قيد الأوابد» الحقيقة فيه: مانع الأوابد. وقيد الأوابد أبلغ وأحسن، وأوتي بالقيد مجازاً لغرض فني لا تقوم الحقيقة به.

وإذا جئنا إلى الاستعارة في القرآن، وجدنا الرماني يتناول ستاً وأربعين آية لها منحى استعاري، يقف عند كل واحدة مبرزاً نكتة الإعجاز فيها، كاشفاً من خلالها عن أسرار الصورة البيانية في التعبير القرآني، مستعيناً في كل ذلك بخبرته بالنص القرآني وقدرته على التحليل، ودقته في الاستنباط بدءاً بقوله تعالى: ﴿وقَدِمْنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثورا﴾[٢٧]. حقيقة قدمنا هنا: عمدنا، وقدمنا أبلغ منه، لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر، لأنه من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم. وفي هذا تحذير من الاغترار بالإمهال، والمعنى الذي يجمعهما العدل، لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل[٢٨]. وقال تعالى: ﴿سمعوا لها شهيقاً وهي تفور. تكاد تميّز من الغيظ﴾[٢٩]. حقيقة الشهيق صوت فظيع كشهيق الباكي، والاستعارة أبلغ منه وأوجز، والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت. ﴿تميّز من الغيظ﴾ حقيقته: من شدة الغليان بالاتقاد، والاستعارة أبلغ منه، لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس مدرك فيه مدى ما يدعو إليه من شدة الانتقام... وفي ذلك أعظم الزجر وأكبر الوعظ وأدل دليل على سعة القدرة وموقع الحكمة.

والواقع أن المتتبع لتحليل الرماني للصور الاستعارية، لا يسعه إلا أن يشهد لصاحب «النكت في إعجاز القرآن» بقدرته الفائقة على تحديد وظيفة الاستعارة في النظم القرآني، ووظيفتها في تهيئة النفس وحملها على الانفعال بالوحي، مع ما تتطلبه الصورة من حركية تنفعل بها النفس وتتفاعل.

**يريد بالتلاؤم حسن النظم والسبك، فهو نقيض التنافر. والتلاؤم عنده تعديل الحروف في التأليف. وسبب التنافر عند الخليل البعد الشديد في مخارج الحروف أو شدة قربها.**

**وإذا كان الرماني بصدد الكشف عن خبايا التعبير القرآني في إطار الصورة البيانية، فإني أرى أن تحليلاته تقدم أداة فعالة في تعميق القول البشري وتمييز جيده من رديئه.**

### ٤ - التلاؤم

يريد بالتلاؤم حسن النظم والسبك، فهو نقيض التنافر. والتلاؤم عنده تعديل الحروف في التأليف. وسبب التنافر عند الخليل البعد الشديد في مخارج الحروف أو شدة قربها. والتأليف عنده متنافر، ومتلائم في الطبقة الوسطى، ومتلائم في الطبقة العليا.

ولما كان القرآن في الطبقة العليا من التلاؤم فقد أوضح الرماني فائدة التلاؤم، ووجدها في حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبل المعنى له في النفس، لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة[٣٠].

وواضح أن الرماني يريد بهذا البحث الجانب الموسيقي في التعبير القرآني، حين يحس الكلام في السمع من حيث إيقاعاته مع هواجس النفس وتلاؤمه مع المواقف النفسية.

والإحساس بهذا التلاحم في التعبير موهبة يختلف فيها الناس، «وبعض الناس أشد إحساساً بذلك وفطنة له من بعض، كما أن بعضهم أشد إحساساً بتمييز الموزون في الشعر من المكسور، واختلاف الناس في ذلك من جهة الطباع كاختلافهم في الصور والأخلاق»[٣١].

ويبدو أن الرماني لم يقتنع أن يكون التلاؤم وحده مما يفصح عن الإعجاز، فلم يلبث أن أضاف إليه حسن البيان في صحة البرهان في أعلى الطبقات، فعندئذ يظهر الإعجاز للجيد الطباع البصير بجواهر الكلام.

وتكوينه المنطقي اقتضى منه أن يطلب حسن البيان في صحة البرهان، حتى تتحقق للتلاؤم فائدته.

ومع هذا ، فإن الرماني في تركيزه على حركة اللسان في عملية تعديل الحروف، في التأليف، كان أقرب إلى رجل الملاحظة والتجربة، وكان تكويينه العلمي واضحاً في هذا المجال.

ومما يؤسف له أن هذا البحث لم يحظ بالتطبيقات اللازمة، ولم يكن فيه الرماني كما عوّدنا في المباحث السابقة.

**٥ - الفواصل**

**الفواصل حروف متشابكة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني.**

والفواصل بلاغة، والأسجاع عيب، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها[٣٢].

فالفواصل لا تتوافق على نحو خاص دون غاية، وإنما يستدعيها التناغم والانسجام بين المباني والمعاني قصد الإفهام.

ومن خلال عرضه لسجع بعض الكهان، وللسجع في بعض أقوال مسيلمة؛ يرى أن المشاكلة فيه غارقة في التكلّف، في حين تكون فواصل القرآن قائمة كلها على البلاغة والحكمة، لأنها طريق إلى إفهام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها.

والفواصل عند الرماني على وجهين: وجه على الحروف المتجانسة كقوله تعالى: ﴿والطور وكتاب مسطور﴾[٣٣] ووجه على الحروف المتقاربة كالميم من النون في قوله تعالى: ﴿الرحمن الرحيم ملك يوم الدين﴾[٣٤].

**ويبدو أن دراسة جانب الإيقاع في نظم القرآن، كانت دعوة للتأمل في الجمال الموسيقي لكلام الله فتتسرب نفحاته إلى النفوس عن طريق السمع. وظل هذا الجانب معيناً خصباً للدراسات الجمالية والنفسية.**

ومن قبل قال ابن قتيبة (- ٢٧٦ هـ): إن الله «جعله متلواً لا يمل على طول التلاوة، ومسموعاً لا تمجه الآذان، وغضاً لا يخلق من كثرة الرد»[٣٥].

والخلاصة أن الرماني أطلق الفواصل على التشاكل الحاصل في نهايات الآيات،

مستبعداً الأسجاع عن مجال القرآن، إذ إن الألفاظ فيها تكون تابعة للمعاني. ويلاحظ الدكتور زغلول سلام أن الرأي العام عند الناس في القرن الرابع لا يزال متحرّجاً من أن يقرن بين السجع والقرآن، ويظن أن الرماني كان واقعاً تحت رأي الأشعرية التي تنفي السجع عن نظم القرآن، وذكر أن أبا الحسن الأشعري كان أول من قال بنظام الفاصلة في القرآن ليستعيض بها عن السجع والقافية في الشعر، ويقصرها على نظم القرآن(٣٦).

## ٦ - التجانس

هذا المبحث يلتقي مع المبحثين السابقين في مجال الاهتمام بالإيقاع الموسيقي للنص القرآني. **فالتجانس في الخطاب البلاغي، أو الجناس، «هو بيان بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد في اللغة».**



**والتجانس عنده على وجهين: مزاوجة ومناسبة: فالمزاوجة تقع في الجزاء كقوله تعالى: ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾** (٣٧).

أي جازوه بما يستحق على طريق العدل، إلا أنه استعير للثاني لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساومة في المقدار، فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان.

وقارن الرماني بين الآية السابقة وقول عمْرو بن كلثوم:

**ألا لا يجهلن أحد علينا**
**فنجهل فوق جهل الجاهلينا**

ومع اعترافه أن قول الشاعر حسن في البلاغة، إلا أنه يجده دون بلاغة القرآن، لأن المزاوجة في بيت عمرو لا تؤذن بالعدل كما آذنت بلاغة القرآن.

**والوجه الثاني من التجانس هو المناسبة، وهي تدور في فنون المعاني التي ترجع إلى أصل واحد.** ففي قوله تعالى: ﴿يمحق الله الربا ويربي الصدقات﴾(٣٨) جونس بإرجاء الصدقة ربا الجاهلية، والأصل واحد، وهو الزيادة، إلا أنه جعل بدلاً تلك الزيادة المذمومة زيادة محمودة(٣٩).

ومن خلال عرض الرماني لصورتين للتجانس في القرآن يتضح جلياً أن الجناس يخدم الإيقاع والمعنى، وأن تناغم الألفاظ في النظم القرآني يستدعيه اللفظ والمعنى.

## ٧ - التصريف

**المراد به تصريف المعنى وتوظيفه في المعاني المختلفة.** وتصريف المعنى في الدلالات المختلفة جاء في القرآن في غير قصة، منها قصة موسى عليه السلام، ذكرت في سور الأعراف وطه والشعراء وغيرها، لوجوه في الحكمة، منها التصرف في البلاغة من غير نقصان عن أعلى مرتبة، ومنها تمكين العبرة والموعظة، ومنها حل الشبه في المعجزة(٤٠).

وهكذا يكون التصريف عنده نوعان:

- **تصريف المعنى في المعاني كتصريف الأصل في الاشتقاق في المعاني المختلفة.**
- **تصريف المعنى في الدلالات المختلفة.**

## ٨ - التضمين

عرف الرماني التضمين في الكلام **بأنه حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه، ويدل الكلام عليه دلالة إخبار أو دلالة قياس.** والتضمين على

وجهين: تضمين توجيه البنية، فيدل عليه الكلام دلالة إخبار كالصفة بمعلوم يوجب أنه لابد من عالم.

**أما الوجه الثاني** فهو تضمين يوجبه معنى العبارة فيدل عليه الكلام دلالة قياس فمن ذلك ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ قد تضمن التعليم لاستفتاح الأمور على التبرك به، والتعظيم له بذكره، وأنه أدب من آداب الدين وشعار المسلمين، وأنه إقرار بالعبودية واعتراف بالنعمة. وقد بينا ذلك. في كتاب «الجامع لعلم القرآن»[٤١]. فالبسملة تدل على تعظيم الله والاعتراف بنعمه.

ويجد الرماني عموماً أن التضمين كله إيجاز استغني به عن التفصيل، إذ كان مما يدل دلالة الأخبار في الكلام[٤٢].

## ٩ - المبالغة

هي عنده «**الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة**» وهي تأتي على وجوه، منها:

أ - المجيء بصيغ المبالغة كقوله سبحانه: ﴿وإني لغفّار لمن تاب﴾[٤٣].

ب - المبالغة بالصيغة العامة في موضع الخاصة، كقوله تعالى: ﴿خالق كل شيء﴾[٤٤].

جـ - إخراج الكلام مخرج الأخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة كقوله تعالى: ﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾[٤٥] فجعل مجيء دلائل الآيات مجيئاً على المبالغة في الكلام[٤٦].

د - مبالغة إخراج الممكن إلى الممتنع، كقوله تعالى: ﴿ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾[٤٧].

هـ - إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة في العدل، والمظاهرة في الحجاج، فمن ذلك: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدىً أو في ضلال مبين﴾[٤٨].

و - حذف الأجوبة للمبالغة، كقوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾[٤٩]. كأنه قيل: لجاء الحق أو لعظم الأمر.

وأكد الرماني أن الحذف أبلغ من الذكر، لأن الحذف يذهب فيه الوهم إلى كل وجه، وهذا يعطي للعبارة ظلالاً وإيحاءات.

## ١٠ - البيان

ختم الرماني أبواب البلاغة بالحديث عنه، **وهو عنده الإحضار لما يظهر به تميّز الشيء من غيره في الإدراك**. ويراد بالبيان هنا الدلالة. ويجعل أقسامه أربعة - كما فعل الجاحظ من قبل - وهي كلام، وحال، وإشارة، وعلامة[٥٠].

ولا يراد بالبيان في الكلام عند الرماني ماجمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان، وتتقبله النفس تقبل البرد[٥١].

ويرى الرماني أن القرآن كله في نهاية حسن البيان. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿أن تقول نفس ياحسرتى على ما فرّطت في جنب الله﴾[٥٢]. فهذا أشد مايكون من التحذير من التفريط. وقال عز وجل: ﴿وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مردٍ من سبيل﴾[٥٣]. وهذا أشد ما يكون من التحسير.

وقوله تعالى: ﴿يُعرَف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام﴾[٥٤] وهذا ما يكون من الإذلال.

وفي هذه الأمثلة يتحقق البيان الذي يظهر به تميّز شيء من غيره. والبيان في الكلام لا يخلو من أن يكون باسم أو صفة أو تأليف من غير اسم للمعنى أو صفة، إلا أن دلالة الأسماء والصفات متناهية، أما دلالة التأليف فليس لها نهاية، ولهذا صار التحدي فيها بالمعارضة لتظهر المعجزة[٥٥]. ويتضح من مبحث البيان هذا، أن سر الإعجاز عند الرماني يمثل في طبيعة تأليف الخطاب والتفنن في نظمه بطريقة لها علم بمشاعر النفس وحالاتها. وستكون لهذا المبحث فتوحات في البلاغة والتفسير.

**سر الإعجاز عند الرماني يمثل في طبيعة تأليف الخطاب والتفنن في نظمه بطريقة لها علم بمشاعر النفس وحالاتها.**

## ثالثاً : قيمة رسالة الرماني ومكانتها

يمكن التماسها في مجالات ثلاثة:

### ١ - في مجال الإعجاز ونظريته

يلاحظ أن الرماني حاول التوفيق بين آراء مختلفة في نظرية الإعجاز، وأنه عرض النظريات السابقة، وقبلها دون نقد أو مناقشة، ويبدو من إفاضته في الجانب البلاغي للإعجاز أنه كان يناصر قضية النظم بعد الجاحظ والواسطي، ويرى في أنواع البديع ما يعلل به الإعجاز. وقد اعتمد الرمّاني الأثر النفسي للبلاغة وجعله مدخلاً لفهم طبيعة الخطاب، وكان الإعجاز يكمن في مفعول الخطاب في الوجدان العربي.

**وقد اعتمد الرمّاني الأثر النفسي للبلاغة وجعله مدخلاً لفهم طبيعة الخطاب، وكان الإعجاز يكمن في مفعول الخطاب في الوجدان العربي.**

### ٢ - في مجال البلاغة

تفاوت شرح الرماني لأقسام البلاغة العشرة، كما تفاوتت قدرته في التطبيق بين قسم وآخر. وبدا واضحاً أثر تكوينه المنطقي في العناية بالحدود والتعريفات والتفريعات. وإن كان الدكتور إحسان عباس قد لاحظ أن انتماء أنواع البلاغة إلى مصادر مختلفة جعل قسمة الأنواع عنده متداخلة غير منطقية[٥٦]. والحق أنه في تلك الأقسام تناول الصورة، واللفظ والمعنى، والنظم، والإيقاع الموسيقي.

وقد أضاف الرماني في حديثه عن البلاغة إضافات جديدة على من سبقوه، فقد ذكر زغلول أنه أضاف إلى أبواب البلاغة: التلاؤم والتصريف والتضمين، وكان أول من حددها اصطلاحياً ووضعها في أبواب مستقلة[٥٧]. كما لاحظ الدكتور شوقي ضيف أنه حدد بعض فنون البلاغة تحديداً نهائياً، ورسم لها أقسامها رسماً دقيقاً[٥٨]. وقد جعل الدكتور بدوي طبانة كتابه من أمهات كتب البلاغة وإعجاز القرآن، إذ جل الدراسات في الكتاب يقوم على إثبات الإعجاز للقرآن عن طريق البلاغة[٥٩].

**والواقع أن محاولة الرماني**

**كانت خطوة هامة في إبراز بعض أسرار القرآن الكريم، انطلاقاً من جماليات الخطاب القرآني. وقد عني بالجانب النفسي، حين تذهب النفس كل مذهب، وتتجاذبها الأهواء. فالصورة البيانية تتوخى عنده الجانب النفسي والتأثير الوجداني العاطفي.** هذا تحليله للاستعارة في قوله تعالى: ﴿إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً﴾[٦٠]. فهذه صورة النار الغاضبة الحاقدة، المتحفزة لابتلاع الكافرين تثير في النفس الخوف من سوء المنقلب، فتقلع النفس عن المعاصي، وتتعظ، وتتشبث بخوف الله. فالرماني تنبه إلى مافي التعبير القرآني من قدرة على إثارة الأحاسيس النفسية المختلفة، كما تنبه إلى مخاطبة القرآن للغرائز، وإلى سر بلاغة الاستعارة حين تفعل فعلها في النفس. فالصورة نابعة من نسق التعبير القرآني، تنبض بالحركة وتتفاعل مع الأحاسيس البشرية، فتطل الأفكار من خلالها، وتنفذ إلى العقل والوجدان.

وقد أكد الرماني برسالته هذه أن النظم القرآني يتوخى جانب التأثير الوجداني، وبذلك كشف المعاني النفسية في أبواب البلاغة، وأوضح عمق إحساسه بما وراء النسق التعبيري في القرآن. وبذلك كشف الرماني نكت الأسلوب القرآني وعرضها في ضوء خواص أساليب العربية، وقدم مشروعاً للتأمل في المعمار القرآني وخصائصه التعبيرية.

ومما يلاحظ على الجانب البلاغي في الرسالة أنها فتحت آفاق التطبيق والتأمل والمقارنة. وأن صاحبها يدافع عن موقفه وإن خالف به ما استقر عند عامة الناس؛ فإعجابه بالإيجاز في التعبير جعله يسقط الإطناب من أنواع البلاغة، كما تراه قد استبعد السجع ليثبت أن الفواصل هي البلاغة. ولاحظ الدكتور إحسان عباس أن الرماني في حديثه عن المبالغة لم يأت بما يدل على المبالغة حسب المفهوم المتعارف عليه عند البلاغيين[٦١].

ومع هذا تظل الأداة البلاغية عاجزة عن تعليل السر الإعجاز، فمرد الإعجاز إذن إلى الذوق، إذ إن دلالات التأليف ليس لها نهاية.

### ٣ - في مجال النقد

إن رسالة الرماني قدمت تطبيقات ومقارنات تفيد في تذوق النصوص ونقدها. والرسالة وإن كان موضوعها هو الإعجاز البياني للقرآن، وبالرغم من غلبة الطابع الكلامي والمنطقي عليها، ومن النزوع الاعتزالي في التأويل لصاحبها، إلا أننا لانعدم فيها ملاحظات نقدية جاءت مبثوثة في تحليلاته لأبواب البلاغة. ونجد الرماني عند المقارنة بين ماجاء به العرب وما ورد في القرآن يلمح التفاوت في مستوى التعبير ومجال التصوير وما يتميّز به الأداء القرآني.

وقد لاحظ اختلاف القدماء عن المحدثين في إقامة الأوزان والإعراب بالطباع وتميّز العرب بالقدرة على الإفصاح.

والرماني شرح حماسة أبي تمام واثرت عنه لمحات نقدية ودفاع عن سرقاته[٦٢].

وأقول أخيراً إن هذه الرسالة ساهمت في بلورة نظرية الإعجاز وتأصيل مباحث البلاغة العربية وإثراء النقد الأدبي بنظرات في النصوص والتعليق عليها. ◆

## الحواشي

١ - تنظر ترجمته في وفيات الأعيان ٢٩٩:٣، ومعجم الأدباء ٧٣:١٤، وطبقات المفسرين ٤٢٠:١.
٢ - التوحيدي، أبوحيان، الإمتاع والمؤانسة ١٣٣:٣. وأبوحيان من تلامذة الرماني.
٣ - القاضي عبدالجبار، فرق وطبقات المعتزلة، ت علي سامي النشار، وعصام الدين محمد علي، ص١١٦.
٤ - انظر : الرماني النحوي مازن المبارك، ص٥٦.
٥ - النكته : الأثر الحاصل من نكت الأرض، والعلاقة الخفية، والفكرة اللطيفة المؤثرة في النفس، والمسألة الدقيقة يتوصل إليها بدقة وإنعام الفكر. المعجم الوسيط.
٦ - النكت : ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للخطابي والرماني وعبدالقاهر الجرجاني، بتحقيق خلف الله وزغلول سلام، دار المعارف، ١١٠.
٧ - الحمصي، نعيم، تاريخ فكرة الإعجاز، ط٢، ١٩٨٠، ص ٦٣.
٨ - ينظر النكت في إعجاز القرآن ص ١١١ - ١١٣.
٩ - ينظر النكت ص ٧٥.
١٠ - تاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشعر، ص ٣٤٠.
١١ - النكتة، ص ٧٥.
١٢ - البيان والتبيين، ت عبدالسلام هارون، ط ٤، ١٦٢:١.
١٣ - سورة يوسف : ٨٢.
١٤ - سورة الرعد : ٣١.
١٥ - النكت، ص ٧٧.
١٦ - سورة البقرة : ١٧١.
١٧ - النكت، ص ٧٧.
١٨ - المصدر نفسه، ص ٨٠.
١٩ - تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص٣٤١.
٢٠ - محمد بن يزيد الأزدي، حافظ علم العربية في عصره، كان بليغاً ثقة اخبارياً موثقاً به في الرواية (ت ٢٨٥ هـ). طبقات المفسرين ٢٦٨:٢. وينظر حديث المبرد عن التشبيه في الكامل ٤٠:٢ - ١١٦.
٢١ - النكت، ص ٨١.
٢٢ - سورة النور : ٣٩.
٢٣ - سورة الحديد : ٢٠.
٢٤ - سورة العنكبوت : ٤١.
٢٥ - سورة الرحمن : ٢٤.
٢٦ - ينظر : مفهوم الاستعارة عن سابقه البيان في ضوء أساليب القرآن. لاشين، عبدالفتاح، ص ١٦٢ - ١٦٣.
٢٧ - سورة الفرقان : ٢٣.
٢٨ - النكت، ص ٨٥ - ٩٤.
٢٩ - سورة الملك : ٨.
٣٠ - النكت، ص ٩٦.
٣١ - المصدر نفسه، ص ٩٥ - ٩٦.
٣٢ - النكت، ص ٩٧.
٣٣ - الطور : ١ - ٢.
٣٤ - الفاتحة : ٣ - ٤.
٣٥ - تأويل مشكل القرآن، ص ٣.
٣٦ - أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص ٢٤٢.
٣٧ - سورة البقرة : ١٩٤.
٣٨ - سورة البقرة : ٢٧٦.
٣٩ - النكت، ص ١٠٠.
٤٠ - المصدر السابق، ص ١٠٢.
٤١ - المصدر ذاته، الصفحة ذاتها. لعله يشير هنا إلى كتابه الجامع الكبير في التفسير، وذكر أن الزمخشري سلك سبيل الرماني في تفسيره «القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية ص ٢٢٤.
٤٢ - المصدر نفسه، ص ١٠٣.
٤٣ - سورة طه : ٨٢.
٤٤ - سورة الأنعام : ١٠٢.
٤٥ - سورة الفجر : ٢٢.
٤٦ - النكت، ص ١٠٥.
٤٧ - سورة الأعراف : ٤٠.
٤٨ - سورة سبأ : ٢٤.
٤٩ - سورة الأنعام : ٢٧.
٥٠ - ينظر تفصيل ذلك في البيان والتبيين، ٧٥:١.
٥١ - النكت، ص ١٠٧.
٥٢ - سورة الزمر : ٥٦.
٥٣ - سورة الشورى : ٤٤.
٥٤ - سورة الرحمن : ٤١.
٥٥ - النكت، ص ١٠٧.
٥٦ - تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص٣٤٠.
٥٧ - أثر القرآن في النقد العربي، ص٢٣٦.
٥٨ - البلاغة تطور وتاريخ، ص ١٠٧.
٥٩ - البيان العربي، ص ٣٨.
٦٠ - الفرقان : ١٢.
٦١ - ينظر : تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ٣٤١.
٦٢ - الربداوي، الحركة النقدية حول أبي تمام، ص ١٣٢.

مقالات

# نور الدين زنكي وشعر الحماسة

**الأستاذ بسام العسلي**
دمشق



**هل كان الأتابك يبحث عن المديح عبر استقطاب الشعراء وتقريبهم ومنحهم الأعطيات؟ وهل قصد الشعراء في مديحهم عز الدنيا عبر التقرب إلى السلطان، ولو أن أتابك لم يحمل لقب ملك ولا سلطان رغم أنه كان أكبر من الملك ومن السلطان؟**

أصبح أدب الحرب بما يشمله من مذكرات ورسائل وقصص وقصائد شعرية مورداً معترفاً به عالمياً لرفد فن الحرب بالشواهد والأحداث والوقائع؛ وهو رفد في الواقع ثرّ العطاء، بالغ السخاء. وقد يكون من طبيعة الأمور ألا يهتم الباحثون الاختصاصيون من عسكريين واجتماعيين، وعلماء نفس، واقتصاد، وسواهم بالناحية الجمالية أو الإبداعية لما يتوافر لهم من مادة أدب الحرب؛ فهذه الناحية لها اختصاصيوها وعلماؤها وأهلها. وما يهمهم هو ما يقدمه هذا الأدب من

المعرفة بأمور الحرب وأحداثها وظروفها. وقد يكون من المثير للملاحظة أن مؤرخي العرب المسلمين، في معظمهم، قد دمجوا أدب الحرب بما يعرف اليوم باسم فن الحرب فتكوّن من ذلك كله نسيج متكامل وإبداع متميّز. وقد يكون من الصعب معرفة ما إذا كان السلف الصالح من مؤرخي المسلمين قد قاموا بعملية الدمج عن عمد وعن إدراك ومعرفة. أم أن ذلك جاء عفوياً لدعم حججهم في تسجيلهم للوقائع التاريخية. ومهما كان عليه الأمر، فإنه بات بالمستطاع الإفادة من موارد أدب الحرب الإسلامي ومناهله لإغناء المعرفة بذلك الموروث الضخم من الأحداث لتحقيق الهدف القديم المتجدد أبداً؛ وهو مايمكن تسميته بتوثيق الأحداث، ومعرفة كثير من الحقائق والوقائع التي قد يسقطها المؤرخ من حسابه.

## أمثولة الزنكي

أقبل الشعراء يمتدحون قائد الجيوش أتابك نور الدين محمود بن زنكي. والمديح هو أحد أغراض الشعر المعروفة أسبابه وأهدافه. وقد عمل المؤرخون من أمثال أبي شامه وابن الأثير وابن منقذ وسواهم على تسجيل بعض ماجاء على ألسنة الشعراء. ولكن هل كان الاتابك يبحث عن المديح عبر استقطاب الشعراء وتقريبهم ومنحهم الأعطيات؟ وهل قصد الشعراء في مديحهم عز الدنيا عبر التقرب إلى السلطان، ولو أن اتابك لم يحمل لقب ملك ولا سلطان رغم أنه كان أكبر من الملك ومن السلطان؟ للإجابة على مثل هذه التساؤلات يمكن العودة إلى بعض ماجاء في سيرته: «كان نور الدين محمود بن زنكي - عند وفاته - قد اتسع ملكه جداً؛ وخطب له بالحرمين الشريفين وباليمن، وطبق ذكره الأرض بحسن سيرته وعدله. وقد طالعت سير الملوك المتقدمين، فلم أر فيها بعد الخلفاء الراشدين وعمر بن عبدالعزيز أحسن من سيرته، ولا أكثر تحرياً منه للعدل. ولنذكر ههنا نبذة لعل من له حكم يقف عليها، فيقتدي به. فمن ذلك زهده وعبادته وعلمه. فإنه كان لا يأكل ولا يلبس ولا يتصرف إلا في الذي يخصه من ملك كان له قد اشتراه من سهمه من الغنيمة، ومن الأموال المرصدة لمصالح المسلمين. **ولقد شكت إليه زوجته**[1] **من الضائقة، فأعطاها ثلاث دكاكين في حمص كانت له، يحصل له منها في السنة نحو عشرين ديناراً، فلما استقلتها، قال ليس لي إلا هذا، وجميع ما بيدي أنا فيه خازن للمسلمين، لا أخونهم، ولا أخوض نار جهنم لأجلك**. وكان يصلي كثيراً بالليل، وكان عارفاً بالفقه على مذهب أبي حنيفة، ليس عنده فيه تعصب، وسمع الحديث وأسمعه طلباً للأجر. **وأما عدله**، فإنه لم يترك في بلاده على سعتها مكساً ولا عشراً بل أطلقها جميعاً في مصر والشام والجزيرة والموصل. وكان يعظم الشريعة ويقف عند أحكامها، وأحضره إنسان إلى مجلس الحكم، فمضى معه إليه. وأرسل إلى القاضي كمال الدين ابن الشهرزوري يقول: قد جئت محاكماً، فاسلك معي ما تسلك من الخصوم. وظهر الحق له، فوهبه للخصم الذي أحضره. وقال: أردت أن

أترك له ما يدعيه؛ إنما خفت أن يكون الباعث لي على ذلك الكبر والأنفة من الحضور إلى مجلس الشريعة، فحضرت ثم وهبته مايدعيه. وبنى دار العدل في بلاده. وكان يجلس هو والقاضي فيها؛ ينصف المظلوم ولو أنه يهودي من الظالم، ولو أنه ولده أو أكبر أمير عنده. **وأما شجاعته** فإلى النهاية؛ قال له شيخه القطب النساوي: بالله عليك لا تخاطر بنفسك وبالإسلام؛ فإن أصبت في معركة لا يبقى من المسلمين أحد إلا أخذه السيف. فقال نور الدين: ومن محمود حتى يقال له هذا؟ من قبلي من حفظ البلاد والإسلام؛ ذلك الله الذي لا إله إلا هو».

وإذن، فإن نور الدين زنكي[٢] لم يكن يبحث عن عز الدنيا، ولم يكن يهمه أن يمتدحه إنسان حتى شيخه على ما كان يحمله لهذا الشيخ من التوقير والإجلال. ولكن، وبالمقدار ذاته كان يهمه جداً اكتساب دعم المسلمين في كل مكان من بلاده، والحصول على تأييدهم. وكانت وسيلته إقامة العدل وإحقاق الحق وإنصاف كل مظلوم. فكان له ما أراد. وجاءت أعماله مطابقة لأقواله. ولقد كانت سيرة نور الدين محمود بن زنكي هي سيرة إنسان مجاهد، نذر نفسه للجهاد في سبيل الله، وآلى على نفسه عهداً ألا يريح ولا يستريح مادام هناك مسلم مظلوم ومادام هناك بلد مسلم مستباح. فكان النصر حليفه في أيامه ومواقعه، إلا مرة واحدة أراد الله له الابتلاء فيها؛ وكان ذلك سنة ٥٥٨ هـ = ١١٦٢ م. في موقع يقال له «البقيعة» تحت حصن الأكراد، غير بعيد عن مدينة حمص، حيث باغتته جيوش الفرنج مجتمعة وهو في معسكره. وكانت القصة كالتالي: «قصد الفرنج نور الدين في خيمته وكان قد ركب فرسه ونجا بنفسه، حتى نزل على بحيرة قدس بالقرب من حمص؛ وتلاحق به من سلم من المعسكر. وقال له بعضهم: ليس من الرأي أن تقيم ههنا، فإن الفرنج ربما حملهم الطمع على المجيء إلينا فنؤخذ ونحن على هذا الحال. فوبخه وأسكته، وقال: إذا كان معي ألف فارس، لقيتهم ولا أبالي بهم، والله لا أستظل بسقف حتى آخذ بثأري وثأر الإسلام. ثم أرسل إلى حلب ودمشق وأحضر الأموال والثياب والخيام والسلاح والخيل. فأعطى الناس عوض ما أخذ منهم جميعه بقولهم: فعاد العسكر كأن لم تصبه هزيمة.. ولما رأى أصحاب نور الدين كثرة حرجه؛ قال له بعضهم: إن لك في بلادك إدرارات وصدقات كثيرة على الفقهاء والفقراء والصوفية والقرّاء، فلو استعنت في هذا الوقت لكان أصلح. فغضب من ذلك، وقال: والله إني لا أرجو النصر إلا بأولئك؛ فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم. كيف أقطع صلات قوم يقاتلون عني وأنا نائم على فراشي بسهام لا تخطىء؛ وأصرفها إلى من لا يقاتل عني إلا إذا رآني بسهام قد تصيب وقد تخطىء؟ وهؤلاء القوم لهم نصيب في بيت المال؛ فكيف يحل لي أن أعطيه غيرهم؟ ثم أخذ في الاستعداد للجهاد؛ وأرسل إلى أخيه قطب الدين مودود صاحب الموصل وديار الجزيرة، وإلى فخر الدين قرا أرسلان صاحب حصن كيفا، وإلى نجم الدين ألبي

صاحب ماردين وغيرهم من أصحاب الأطراف يستنجدهم. وجاءته النجدات سراعاً. وكان فخر الدين صاحب حصن كيفا في جمع من أصحابه عندما وصلته رسالة نور الدين؛ فسألوه: على أي شيء عزمت؟ فأجاب: على القعود؛ فإن نور الدين قد تحشف من كثرة الصوم والصلاة، وهو يلقي نفسه في المهالك. فوافقه أصحابه على هذا الرأي. فلما كان الغد؛ أمر بالتجهز للغزاة فقال له أولئك: «ماعدا مما بدا؟» فارقناك أمس على حالة، فنراك اليوم على ضدها». فقال: «إن نور الدين قد سلك معي طريقاً إن لم أنجده، خرج أهل بلادي عن طاعتي، وأخرجوا البلاد عن يدي؛ فإنه قد كاتب زهادها وعبادها والمنقطعين عن الدنيا يذكر لهم ما لقي المسلمون من الفرنج، وما نالهم من القتل والأسر، ويستمد منهم الدعاء، ويطلب أن يحثوا المسلمين على الغزاة. وقد قعد كل واحد من أولئك ومعه أصحابه وأتباعه وهم يقرؤون كتب نور الدين ويبكون، ويلعنونني ويدعون علي فلا بدّ من المسير إليه». ويظهر من خلال ذلك أن دعم المسلمين وتأييدهم للقائد نور الدين لم يكن دعماً شخصياً، ولا تأييداً فردياً، وإنما كان دعماً لقضية الجهاد في سبيل الله وتأييداً لها. كما يظهر أيضاً التنظيم السياسي والاجتماعي والعسكري في تلك الحقبة التاريخية؛ فقد كانت كل مدينة وكل حاضرة بل كل قلعة منفردة في استقلالها الذاتي ولها إدارتها المحلية - بحسب التسميات والمصطلحات الحديثة - وكان معظم أمراء المدن والحواضر والحصون يميلون إلى الدعة والسلم ما دامت جيوش الصليبيين بعيدة عنهم، ولم يستشعروا قوة الخطر الذي يتهددهم بعد أن أقام الفرنج مملكتهم في القدس وإماراتهم على امتداد ساحل بلاد الشام بداية من أنطاكية فاللاذقية، ثم طرابلس فبيروت وعسقلان، ونهاية بإمارة أو دوقية الجليل. فلما انطلق الزنكيون لرفع راية الجهاد في سبيل الله وصدقوا فيما عاهدوا الله عليه، وظهر صدقهم في أقوالهم وأعمالهم استجابت جماهير المسلمين لنداء الجهاد، وسارعت للانضمام إلى جيوش نور الدين. ولم يكن أمام أمراء المدن والحصون إلا السير مع تيار المسلمين الهادر بالحق، الغاضب لله الغيور على ديار الإسلام والمسلمين. وجاء أدب الحرب من قصة وشعر ليصور هذا الواقع وليسجله بصدق وأمانة. وهكذا لم يكن المؤرخون المعاصرون لهذه الأحداث، ولا الشعراء الذين انطلقت ألسنتهم من عقالها يبتغون عرض الدنيا أو يطمعون بالأعطيات والهبات، حتى لو نالهم نصيبهم من ذلك، مثلهم كمثل بقية المجاهدين الذين أخذوا على عاتقهم أمانة الدفاع عن الإسلام وأهله ودياره.

## شعراء في المعركة

وهكذا لم يكن عجباً، ولا أمراً غريباً، أن يضم جيش نور الدين نفراً من الفرسان الشعراء - أو الشعراء الفرسان لافرق في التقديم والتأخير - فالحرب بطبيعتها تطلق الأفكار والعواطف والانفعالات والمشاعر من

عـقالهـا، وتسـتثـيـر أعمـق مكنونات النفس الإنسـانية، وذلك بحكم كـرههـا ومشـاقهـا، وبسبب أهوالها ومصاعبها، ونتيجة مباغتاتها وتحـولاتهـا. وليس من المـتـوقع لمثل هؤلاء الشعـراء الفرسان أن يكونوا مجيدين يرقى إبداعـهم إلى مسـتوى مـعلقّات الجـاهليـة. ولكنهم ربما كـانوا أكثر عـفوية وصـدقاً من أولئك. وكـانت أيام الجـهاد في سـبـيل الله متـصلة وأحداثها مـتلاحقة طوال حـياة نور الدين، ولا مجال هنا لذكـرها أو التعرض لها إلا بقدر ما يقتضيـه مضمون البحث وهدفه. فـفي سنة ٥٤٣ هـ = ١١٤٨ م حـاصـر الفـرنج مـدينة دمـشق، وسـارع نور الدين بجيشـه لنجدتها، مما أرغم الحملة الصليـبية على الانسـحـاب. ورجع نور الدين بجيشـه ليـخوض مـعـركة ضـد جـيش للفرنج كـان مـتوجـهـاً للهـجـوم على مـدينـة حلب في الشمال.. وانتصر المسلمون انتصاراً حاسماً. وانطلق لسان شاعر اسـمه ابن القيسراني[٣] ليـسجـل هذا النصر في قـصـيـدة شعـرية طويلة، لا يمتدح فيها نور الدين، ولكنه يشيد بما حقـقه للمـسلمين من نصر أغـاظ الكفار. وجاءت السنة التـالية حاملة للمـجاهدين في سبـيل الله - وقائدهم - نصراً مؤزراً. فـقد كان هناك حصن اسمه فاميا مجاور لشيزر وحـماة، ويقع عـلى مرتفع عـال، أقـام فيـه الفـرنج عندما اجتاحـوا بلاد الشام، وكـانوا ينطلقـون منه للإغارة على ما يـجاورهم من قرى المسلمين، فسار نـور الدين بجيشه إلى هذا الحصن المنيع بموقـعه وبما توافر له من حامـية قـوية، وعلم الفـرنج بذلك فسـارعوا لحشد جـيوشهم والسير بهـا للقاء المسلمين، ولكن نصر الله كـان أقرب وأسرع. وافـتـتح المسلمون الحصن ووضعوا حامية قوية فيه. وعندمـا علم الفرنج بذلك قنعـوا من الغنيـمة بالإياب. وعـاد ابن القيـسـراني ليسجل هذا الحـدث في قـصـيـدة طويلة[٤] بقـيت ملكاً للتـراث. وكـانت سنة ٥٤٦ هـ = ١١٥١ م سنة خيـر ويمن وبركة على المسلمين؛ ففيـها نجح نور الدين في أسر أمير أنطاكية الكونت - أو القمص كـما تذكره المصادر العـربية - جـوسلين في كـمين مـحكم. وجاءت قـصـة الحدث كـالتالي: «كان أسر القـمص جوسلين من أعظم الفـتـوح لأنه كـان شيطاناً عـاتيـاً شديداً على المسلمين، قـاسي القلب، وأصيبت النصرانـية كافـة بأسره. ولما أسـر سار نور الدين إلى قلاعه فـملكها وهي تل باشر وعين تاب وإعزاز وتل خالد وقـورس والراوندان وبرج الرصاص وحـصن البارة وكفـر سود وكفر لاثا ودلوك ومرعش ونهر الحوز وغير ذلك من أعـماله في مـدَّة يسيرة. وكـان نور الدين كلمـا فتح حـصناً نقل إليه من كـل ما تحتاج إليـه الحصون خوفـاً من نكسة تلحق المسلمين من الـفـرنج. فـتكون بلادهم غـيـر محتاجة إلى ما يمنعها من العدو»[٥]. وسجل الشـعر أيضـاً الحدث التـاريخي؛ وليس ذلك فحسب بل إن هذا النصـر قد فتح باب الأمل أمـام المسلمين لاسـتـعـادة المسـجد الأقـصى وتطهيره من الفرنج.

يظهر أن المعركـة التي جرت بعد ذلك سنة ٥٤٧ هـ = ١١٥٢ م كـانت من المعـارك الحاسمة؛ فقد حـشد الفرنج كل ما توافر لهم

من القوة في محاولة لمنع نور الدين من فتح الحصون والقلاع التي كانت تابعة لإمارة أنطاكية في شمال حلب. وتم اللقاء عند بلدة اسمها دلوك فاقتتل الفرنج والمسلمون أشد قتال رآه الناس. وصبر الفريقان وأنزل الله نصره على المسلمين، وانهزم الفرنج وقتل منهم وأسر كثير. وسار نور الدين بجيشه إلى دلوك فملكها. وامتدح الشعراء نور الدين[٦] في قصائد كثيرة. وتتلاحق الأيام، وتتسارع الأحداث، ويوفق المجاهدون في سبيل الله إلى تصعيد الحرب على جبهة متصلة تبدأ من شمال بلاد الشام وتتصل بحدود مصر. وكان من بين تلك الأيام يوم حارم سنة ٥٥١ هـ = ١١٥٦م إذ قام نور الدين بإلقاء الحصار على قلعة حارم الشهيرة القوية؛ وسار الفرنج بجموعهم لدعم حامية الفرنج المدافعة عن القلعة، وعرفوا أنه لاقبل لهم بمجابهة المسلمين، فمالوا إلى الصلح، وقدموا للمسلمين نصف ماكان في أيديهم من أعمال حارم. فوافق نور الدين على الصلح. وكان ذلك في حد ذاته نصراً كبيراً بدون ثمن إلا هيبة المسلمين والخوف من خوض معركة فاشلة. وسجل أدب الحرب هذا الحدث في القصص كما سجّله في الشعر[٧] وكفى الله المؤمنين شر القتال.

### أدب الحرب والالتزام

قد يكون العرض الوجيز السابق كافياً لإبراز مجموعة من الحقائق عن علاقة أدب الحرب بفن الحرب من خلال تجربة نور الدين زنكي في حدودها التاريخية أو الزمنية الضيقة. ولعل في طليعة تلك الحقائق التزام الشعر، والأدب عامة، بقضية الشعب المسلم وهي قضية الجهاد في سبيل الله. ولقد عرفت أقاليم الوطن العربي، منذ الستينات تحديداً ذلك الجدل العقيم بشأن ضرورات التزام الأدب بكل أشكاله واتجاهاته وأنواعه بقضايا الأمة. وكان ذلك نوعاً من الإرهاب الفكري. فهل كان التزام الشعراء والمؤرخين – أيام الحروب الصليبية وفي سواها أيضاً – بقضية الحرب هو التزام يتشابه أو يتطابق مع المفاهيم الحديثة في الالتزام؟ يقيناً، لا، بحسب كل الشواهد المتوافرة؛ فقد أقبل الشعراء والكتّاب والمؤرخون مثل أبي شامة على تسجيل الأحداث طواعية وبرغبة صادقة وبإيمان عميق بقضية الجهاد في سبيل الله. لا إكراه ولا قسر ولا تزلف أو رياء؛ فقد كان هؤلاء مجاهدين قبل أن يكونوا شعراء أو كتّاباً، وكانوا كتّاباً وشعراء وهم يجاهدون. ولم يتعارض ذاك الالتزام مع بقاء أبواب الأدب الأخرى مشرعة على مصاريعها، بما في ذلك من مديح، ورثاء، من غزل، وهجاء، من حكمة ومن شعر في الزهد والتصوف، بل في كل ما يتعلق بأنشطة الحياة الإنسانية. وكل ذلك دون وجودٍ أو ظهورٍ لأي صدام بين الاتجاهات المختلفة؛ بل

**فهل كان التزام الشعراء والمؤرخين – أيام الحروب الصليبية وفي سواها أيضاً – بقضية الحرب هو التزام يتشابه أو يتطابق مع المفاهيم الحديثة في الالتزام؟**

إنها كانت جميعها أقرب إلى التكامل منها للتناقض.

**لعل في جملة الشواهد على قضية الالتزام، أو ربما أكثرها وضوحاً، تلك الرائعة الشعرية التي أرسلها وزير حاكم مصر صالح بن رزيك إلى حاكم بلاد الروم قلج أرسلان** وقد بلغه وجود وحشة بينه وبين نور الدين زنكي كادت تفجر حرباً بين الأميرين المسلمين. وكانت هذه الرسالة بمثابة وساطة خيرة نجحت في حمل قلج أرسلان على الخضوع لنور الدين زنكي، وتقديم الدعم له ضد العدو المشترك المتمثل بالفرنج[٨]. يمكن ملاحظة هذا الالتزام في أدب الحرب الإسلامي طوال العهود الإسلامية ومنذ أيام الفتوح الأولى - كما هو في شعر القعقاع بن عمرو التميمي في فتوح الشام والعراق - حتى الحروب الصليبية على جميع الجبهات في الأندلس كما في بلاد المغرب العربي الإسلامي وكما في حروب المسلمين على تخوم الهند. وإذن فإن تجربة نور الدين زنكي في حدودها الزمنية والمكانية ليست منفصلة ولا منعزلة عن مجموعة تجارب الحروب الإسلامية التي صورها ولازمها أدب الحرب. غير أن هناك ميزة واضحة في هذه التجربة؛ فقد كان أدب الحرب في بداية الحروب الصليبية حزيناً باكياً مثيراً للغضب والألم، وكان ذلك عن عمد بالتأكيد لاستثارة حماسة المسلمين، واستنهاض هممهم، وإيقاظهم من غفوتهم عبر تحذيرهم من الأخطار التي دهمتهم وهم في عقر دارهم، وهو ما تظهره بوضوح تلك القصائد الشعرية التي أطلقها الشعراء لتصوير مذابح الفرنج في القدس وسواها يوم دخلوها غاصبين والتي نقلت إلى البلاط العباسي في بغداد. في حين يظهر الشعر في تجربة نور الدين زنكي متفائلاً مستبشراً، مذكراً بأمجاد المسلمين وأيامهم الخالدات، مشيراً إلى ما يحققه المجاهدون من انتصارات كانت برداً وسلاماً على المسلمين وعاراً وذلاً لأعداء المسلمين. ومضى أتابك زنكي للقاء وجه ربه راضياً مرضياً، وقد جعل الله على يديه تلك التحولات المثيرة في تاريخ الحروب الصليبية. وتبعه الأدب والشعر مشيعاً ومودعاً. وجاءت على أثره أقوام وأقوام؛ كان من بينها الأيوبيون ثم المماليك في المشرق، وكان منها المرابطون والموحدون في المغرب، وكان من بينها العثمانيون في أوروبا. وقد نصروا الله، فأيدهم بنصرهم. وبقي أدب الحرب شاهداً على أعمالهم، حافظاً لتراثهم، مسجلاً لإنجازاتهم ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[٩]

## مراجع البحث والتعليقات

١ - كانت زوجة نور الدين عصمت الدين خاتون تكثر القيام في الليل. فنامت ذات ليلة عن وردها، فأصبحت وهي غضبى، فسألها نور الدين عن أمرها، فذكرت نومها الذي فوت عليها وردها. فأمر نور الدين عند ذلك بضرب الطبل في القلعة وقت السحر، لتوقظ النائم ذلك الوقت لقيام الليل، وأعطى الضارب على الطبل

أجراً جزيلاً وجراية كثيرة.

وانظر الكامل في التاريخ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م) ١٢٦:٩.

٢ - نور الدين زنكي (٥١١ - ٥٦٩ هـ = ١١١٧ - ١١٧٣ م) من أمراء الموصل؛ عمل مع أبيه عماد الدين على طرد الفرنج من إمارة الرهاء، فكانت أول إمارة تم تحريرها، مما دفع الفرنج لإرسال الحملة الصليبية الثانية. وأخذ نور الدين على عاتقه محاربة الفرنج، فانطلق من الموصل إلى حلب فحمص فدمشق، وعمل على توحيدها تحت قيادته، ثم أرسل حملة إلى مصر بقيادة أسد الدين شيركوه، عم صلاح الدين بن أيوب، فوحدها مع بلاد الشام، وطرد الفرنج منها، وأزال منها حكم الفاطميين. وكان ذلك بداية طرد الفرنج من بلاد الشام.

٣ - وكان مما جاء في قصيدة ابن القيسراني:

**وكيف لا يثنى على عيشنا الـ**
**محمود والسلطان محمود**
**وصارم الإسلام لا ينثني**
**إلا وشلو الكفر مقدود**
**مكارم لم تك موجودة**
**إلا ونور الدين موجود**
**وكم له من وقعة يومها**
**عند الملوك الكفر مشهود**

وانظر ابن الأثير - أحداث سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة.

٤ - ومن أبيات قصيدة ابن القيسراني في فتح فاميا:

**أدركت ثارك في البغاة وكنت يا**
**مختار أمة أحمد مختارها**
**ضاءت نجومك فوقها ولطالما**
**باتت تنافثها النجوم شرارها**
**عارية الزمن المعير سمالها**
**منك المعيرة فاسترد معارها**
**أمست مع الشعرى العبور وأصبحت**
**شعراء تستفلي الفحول شوارها**

٥ - ابن الأثير - أحداث سنة ست وأربعين وخمسمائة. ومما قيل في الموقعة:

**كما أهدت الأقدار للقمص أسره**
**وأسعد قرن من حواملك الأسر**
**طغى وبغى عدواً على غلوائه**
**فأوبقه الكفران عدواه والكفر**
**وأمست عزاز كاسمها بك عزة**
**تشق على النسرين لو أنها وكر**
**فسر واملك الدنيا ضياء وبهجة**
**فبالأفق الداجي إلى ذا السنا فقر**
**كأني بهذا العزم لا فل حده**
**وأقصاه بالأقصى وقد قضي الأمر**
**وقد أصبح البيت المقدس طاهراً**
**وليس سوى جاري الدماء له طهر**

٦ - كان مما قيل في المعركة:

**أعدت بعصرك هذا الأنيق**
**فتوح النبي وأعصارها**
**فواطات ياحبذا أحدها**
**واسررت من بدر ابدارها**

وكـــان مـــهـــاجـــرهـا تـابـعـيـك

وأنـصــــار رأيـك أنـصـــــارهـا

فـــجـــددت إســـلام سـلمـــانـهـــا

وعـــمـــــر جـــدك عـــمــــارهـا

ومــــا يـوم إنّـبَ إلا كـــــذا

ك بـل طـال بـالـنوع أشــبـــارهـا

صـدمـت عــزيمتـــهـــا صـدمــة

أذابـت مـع الماء أحـــجـــارهـا

وفـي تـل بـاشــــر بـاشـــرتـهـم

بـزحـف تـســـور أســـوارهـا

وإن دالـكـتــــهـم دلـوك فـــقـــد

شـــددت فـــصــدقت أخـــبــارهـا

أنب والعزيمة وتل باشر ودلوك هي أسماء مواقع أحرز فيها المسلمون انتصارات باهرة على الفرنج.

٧ - كـان مما قـيل في مـديـح نور الدين لانتصاره في حارم (ابن الاثير - أحداث سنة ٥٥١ هـ).

ألبـــست دين مـــحـــمـــد يانوره

عـــزاً لـه فـــوق الســـهـــا آســاد

مـــا زلت تشـــمـله بمـيــاد القنا

حـــتى تثـــقـف عــوده الميـــاد

لم يبق مـــذ أرهـفـت عـــزمك دونه

عـــدد يراع به ولا اســـتـــعـــداد

حـامـوا فلمـا عـايـنوا خـوض الردى

حـامـوا فـرائس كـيـدهـم أو كـادوا

ورأى (البـرنس) وقـد تبـرنس ذلة

حــزمــاً لحــارم والمصـاد مـصــاد

٨ - كان من جملة ما تضمنته قصيدة صالح بن رزيك:

نقـــول ولكن أين من يتـــفـــهـم

ويعلم وجــه الرأي والرأي مـــبـــهـم

ومـا كل من قـاس الأمـور وسـاسـهـا

يـوفق لـلأمـــر الـذي هـو أحـــزم

ومــا أحــد في الملك يبـقى مـخلداً

ومــا أحــد فــيـمـا قـضى الله يسلم

أمن بـعـد مـاذاق الـعـدا طعم حـربكم

بفـــيـــهـم وكـانت وهي صـاب وعلقم

رجـــعـــتم إلى حكم التنافس بينكم

وفــيـكم من الشــحـنـاء نـار تضـرم

أمـــا عندكم من يتـــقي الله وحـــده

أمـا في رعـايـاكم من الناس مـسلم

تعـــالوا لـعل الله ينـصـــر دينه

إذا مــــا نصـــرنا الدين نحن وأنتم

وننهض نحـو الكافـرين بعـزمـة

بامـثـالهـا تحـوى البـلاد وتقـسم

وانظر (ابن الأثـير - أحداث سنة ٥٦٠ هـ).

٩ - سورة ق : ٣٧

■ ■ ■

# الشعر والعمارة العربية الإسلامية

الدكتور خليل الموسى
جامعة دمشق

**ثمّة صلات بين الشعر والهندسة المعمارية العربية الإسلامية، فإذا كان المهندس المعماري يُقيم بيوتاً وقصوراً ويمدّ أقنية ويخطّط، فالشاعر مهندس قوافٍ ومعانٍ وأفكار وإحساسات.**



تحكي الأوابد الحضارية المعمارية تاريخ الجماعات البشرية، وتدلّ على ما وصلت إليه من تقدّم عمراني حضاري، وتعبّر عن أصالة تاريخها واستقلال وجودها وتميّز شخصيتها وعطائها وإقامتها في المكان، وآخر ما توصّل إليه فكرها المعماري من خلال الزخارف والتصاميم وتناسق البناء وتوزيع الغرف والمعابد والساحات والحدائق.

وقد شهدت الأرض العربية من قديم العصور ولادة الإنسان البدائي. والكهوف الموزعة في أطراف الجزيرة العربية تدلّ هي الأخرى على التجاء الإنسان إليها في أوقات الشدّة أو في الليل، كما تشهد هذه الأرض ولادة أولى الحضارات؛ فقد كان أجدادنا بنّاءين ماهرين، أقاموا المعابد والمساجد والقلاع والحصون والبرك والسدود في اليمن والحجاز ومصر وبلاد الشام ومابين النهرين والأندلس. فكانت صنعاء ومكّة وجلّق وبعلبك وبصرى وتدمر والبتراء والقدس والشهباء وغرناطة وغيرها. وقد أعطاها التنوُّع الجغرافي إمكانات هائلة، فقامت الحضارات الطينية في الأماكن السهلية القريبة من مجاري المياه، وارتفعت الأوابد الحجرية في بعلبك وتدمر وغرناطة وسواها.

والعلاقات متينة بين الشعر وهذه الأوابد؛ فقد كان الشاعر عرّافاً كاهناً في بدايات التطور الإنساني، وكانت حلقات التعبّد تقوم على الرقص والأناشيد الجماعية، ولا أدلّ

على ذلك من قوله تعالى: ﴿وماكان صلاتُهم عند البيت إلاَّ مكاءً وتصدية﴾[1]. وثمّة ما يرجّح أنه كان للشعر وظيفة في عبادات الشعوب القديمة، وكان ينشد إنشاداً جماعياً في الاحتفالات الشعائرية، وقد نشأ في المعابد، ثم انتقل إلى الساحات والقصور في احتفالات النصر وتمجيد الملوك والقادة الفرسان المنتصرين العائدين من الحروب والغزوات.

وحفظ لنا الشعر الجاهلي، على قلّة ما وصلنا منه، نفثات هنا وهناك تناثرت في بطون المعلقات والمطولات وغيرها، تتعلّق بفنون العمارة. **وقد وقف الشاعر الجاهلي حائراً أمام عظمة الأجداد فيما خلّفوه من أوابد حضارية، طال عليها الزمان، ولا تزال قائمة، فعاش لحظات بين الحقيقة والخيال، يرى، ولكنه يكاد يكذّب عينيه،** ولما أدرك **الحقيقة بدأ يصف تلك الآثار ويصوّرها ويمجّدها ويعدّها شيئاً مقدّساً ورمزاً للقدرة والخلود.** فقد وقف النابغة الذبياني أمام عظمة آثار الأجداد في تدمر، فخطفته آثارها، ولما لم يجد تفسيراً نسب بناءها إلى الجنّ، وقد ورد ذلك في سياق مديح النعمان بن المنذر:

**ولا أرى فاعلاً في الناس يشبهه**
**ولا أحاشي من الأقوام من أحدِ**
**إلاَّ سليمان إذْ قال الإلهُ لهُ**
**قم في البريّة فاحددها عن الفَنَدِ**
**وخيِّس الجنَّ إني قد أذنتُ لهم**
**يبنون تدمرَ بالصّفّاحِ والعَمَدِ**[2]

فهل كان الشاعر الجاهلي يعتقد فعلاً، من خلال التقرير في البيت الأخير، بأن الجنّ هم الذين قاموا ببناء تدمر؟ لعدم مقدرة الإنسان العادي على إقامة مثل هذه الأوابد العظيمة، أم إنّ استخدامه لفظة «الجنّ» كانت على سبيل المجاز، وهو يريد بها تعظيم الإنسان الذي بناها؟ ويرجّح المدلول الأخير أن الفكرة ذاتها تكرّرت في الشعر العباسي عند شاعر رأى بعينيه البنائين يقيمون أبدة من أوابد الحضارة العباسية، فقد **وصف ابن المعتزّ قصر الثريا،** ثمّ توصّل إلى أنه قد تمّ صورة وتنسيقاً وجمالاً.

**فتمَّ فما في الحسن شيءٌ يَزِيدُهُ**
**لسانٌ ولا قلبٌ بقولٍ ولا فكرِ**
**فليس له فيما بنى النّاسُ مشبهٌ**
**ولا ما بناهُ الجنُّ في سالفِ الدَّهْرِ**[3]

**فهل كان الشاعر الجاهلي يعتقد فعلاً، من خلال التقرير في البيت الأخير، بأن الجنّ هم الذين قاموا ببناء تدمر؟**

وثمّة شاعر عباسي آخر عاصر ابن المعتز والمتوكّل بالله، وهو **البحتري، تحدّث عن جنّ النبي سليمان في سياق وصفه لبركة المتوكل،** وقد شاهد الشاعر المهندسين يشرفون على بناء البركة، كما رأى العمّال المهرة والبنائين وسواهم، ولكنه شبّه هؤلاء كلهم بتلك الكائنات لما وصلوا إليه من دقة وإبداع، فقال:

**كأنّ جنّ سليمان الذين ولوا**
**إبداعها فأدقّوا في معانيها**[4]

وإذا تساءلنا عن الصلة التي تربط الشعر بالعمارة وجدناها في صورتين:

**الوصف العام الخارجي**

ينقل الشاعر في هذا الوصف صورة للعمارة نقلاً فيه بعض الأمانة التاريخية ممتزجاً بالإحساسات الشعرية التي يثيرها هذا الصرح الحضاري في النفس البشرية الشاعرة. ومع ذلك فإن هذا الوصف يعدّ وثيقة لما اندثر من برك وزخارف وقصور إسلامية، ومن هذا القبيل معظم الشعر العربي الذي اتخذ الأوابد المعمارية موضوعات له. ومنه قصيدة ابن المعتز في وصف قصر الثريا، فقد حفظ لنا الشاعر صورة عامة عن ذلك القصر وملحقاته، فحدّد مساحته العمودية والأفقية، وحدّد الغرض من استجرار المياه وإقامة الحدائق والميادين التي تُربّى فيه الخيول والحيوانات الأخرى، فقال:

**جنَانٌ وأشجارٌ تلاقتْ غصونُها**
**وأُوقِرْنَ بالأثمارِ والورَقِ الخُضْرِ**
**ترى الطيرَ في أغْصَانِهِنّ هواتفاً**
**تنقَّلُ من وكرٍ لهنّ إلى وكرِ**
**هجرنَ سواها كلَّ دارٍ عرفْنَها**
**وحُقَّ لدارٍ غيرِ دارك بالهجرِ**
**وبنيان قصرٍ قد علتْ شُرُفَاتُهُ**
**كصفِّ نساءٍ قد تربَّعْنَ في الأُزرِ**
**وأنهار ماءٍ كالسلاسل فُجِّرت**
**لِتُرْضِعَ أولادَ الرياحينِ والزَّهرِ**
**وميدانِ وحش تركضُ الخيلُ وسْطَه**
**فتأخذ منها ما تشاءُ على قسْرِ**(٥)

وكان البحتري دقيقاً في وصف بركة المتوكل، فحدّد مساحتها ورتبها في الجمال والغرض من استجرار المياه إليها عبر أقنية، كما وصف بوساطة التشبيه والوسائل البلاغية الأخرى والصور الشعرية صفاء مائها وعمقها والسمك الذي يعوم فيها بحرية تامة، وأشار إلى تمثال للدلفين كان على هذه البركة في مواجهة الصحن، فقال:

**بحسبها أنّها من فضل رتبتها**
**تعدّ واحدةً، والبحر ثانيها**
**تنحطّ فيها وفودُ الماء معجلةً**
**كالخيل خارجةً من حبل مجريها**
**كأنما الفضّة البيضاء سائلة**
**من السبائك تجري في مجاريها**
**لا يبلغ السمك المحصور غايتها**
**لبعد مابين قاصيها ودانيها**
**يعمْنَ فيها بأوساطٍ مجنّحةٍ**
**كالطير تنفُضُ في جوٍّ خوافيها**
**لهنّ صحنٌ رحيبٌ في أسافلها**
**إذا انحططْنَ، وبهوٌ في أعاليها**
**صُورٌ إلى صورة الدُلفينِ يؤنسها**
**منه انزواءٌ بعينيهِ يُوَازِيها**(٦)

ولم يتخلّف الشعراء في العصر الحديث عن وصف تلك الآثار، وخاصةً في عصر النهضة الشعرية، إذ عمدوا في حركة الإحياء والبعث التي تزعّمها محمود سامي البارودي، وسار على نهجه فيها أمير الشعراء أحمد شوقي وشاعر النيل حافظ إبراهيم وشاعر القطرين خليل مطران، عمدوا – كلٌ بمقدار – إلى محاكاة أساليب فحول الشعر العباسي، وعارضوا غير قصيدة من جياده. ولما نُفي أحمد شوقي في عام ١٩١٥ إلى الأندلس – وقد مكث هناك خمس سنوات – زار قصر الحمراء في غرناطة، ولم يجد نفسه غريباً في ذلك المكان؛ فهو في دار بني الأحمر وأمجاد بني أمية، وتذكّر هناك أجداده الذين أقاموا القصور والقلاع والحصون ودور العلم ناهيك عن المساجد التي بنيت على الطراز الشرقي مستوحية بناء جامعي

بني أميّة في دمشق وحلب وغيرهما من الحواضر الإسلامية في الشرق العربي. وحظيت سينيّة البحتري بلفتة كريمة من الشاعر، فعارضها بقصيدة من جياد الشعر الحديث، تحدّث فيها عن خلود تلك الآثار وقد أصبحت محطّ أنظار السيّاح من كلّ حدبٍ وصوب، ومن كل جنس ولون، يتأملون عظمة العقول التي عملت على تخطيط قصر الحمراء والأيدي الماهرة التي قامت على تشييد البناء وزخرفته، ثمّ أخذ يصف وصفاً دقيقاً جزئيات ذلك الأثر:

**وقبابٍ من لا زوردٍ وتبرٍ**
**كالرّبا الشمّ بينَ ظلٍّ وشمسِ**
**وخطوطٍ تكفّلَتْ للمعاني**
**ولألفاظها بأزينِ لبس**
**وترى مجلسَ السّباع خلاءً**
**مقفر القاع من ظباءٍ وخُنْسِ**
**مرمرٌ قامتِ الأسودُ عليه**
**كَلَّةَ الظُفر ليِّنَاتِ المَجَسِّ**
**تنثُر الماءَ في الحياضِ جماناً**
**يتنزّى على ترائبَ مُلْسِ**[7]

ومن هذا القبيل أو نحوه ماجاء في وصف شفيق المعلوف لآثار بعلبك، ولكنه مزج الواقع بالخيال، وخاصة في مسألة خلودها، فأسبغ عليها صفة البقاء من خلال تشخيص الدهر وصراعها معه وغلبتها، ثم عمد إلى وصف الأعمدة وصفاً شعورياً تأثّرياً، فجاءت المعاني والمدلولات ذات صبغة فلسفية، ولبست الموجودات قيماً إنسانية خالدة:

**ربضت على صدر الزمان وأوثقت**
**كلتا يديه فحار كيف ينالُها**
**وطئتْ جبابرُها الركامَ كأنّها**
**داستْ على هامِ الزوالِ نعالُها**
**عُمُدٌ تُصَعِّدُ ناظريكَ بشمّها**
**فيردُّ عنها ناظريك جلالُها**
**رُقُمٌ لو انّك سرتَ في جنباتها**
**لخشيتَ أن تهوي عليكَ ظلالُها**
**في صخرها تحيا النسور كأنّها**
**منحوتةٌ من صُمِّهِ آجالُها**
**خلُدتْ بآلهةِ القرون كأنما**
**تلك القرونُ مررنَ وهي عيالُها**
**الدّهرُ مطمحُها فإمّا أنّها**
**تغتالُ هذا الدهرَ أو يغتالُها**[8]

**الوصف العام الداخلي**

وقد كانت هذه الأوابد في صورتها الأخرى وسيلة من وسائل التعبير؛ فلم تكن مقصودة لذاتها، وإنما كانت قريبة من المصطلح النقدي المعاصر «المعادل الموضوعي» لما يجيش في صدر الشاعر من أحزان وإحساسات، نجد ذلك مثلاً في سينيّة البحتري، إذ ربط بين ما في نفسه وما في المشهد الذي وقف إزاءه؛ فالشاعر يمر بالإيوان وهو في حال نفسية يائسة، إذ كان قد سئم الحياة في البيئة التي كان يعيش فيها قبل قدومه إلى الإيوان، وكان فضاء الشاعر محاصراً بالمآسي والنكبات، فقد ذهب سيّده المتوكل بالله الذي كان يجزيه ويقدّمه، وذهب شبابه، وصار يتحيّن الفرص ليعود إلى وطنه، يرجو ويلحّ، ولكن الوزير أبا الصقر إسماعيل بن بلبل لا يجيب طلبه ولا يلبّي رجاءه، **ورأى إيوان كسرى ثابتاً على الزمن، جلْداً على الأحداث، فانعكست صورة حياته على الإيوان وانعكست صورة الإيوان في نفسه، فأراد أن يطابق بين الصورتين،** وقد رحل عن جاه عريض ومجدٍ طال أمده في رحاب الخلفاء والوزراء في بغداد، وهذا

الإيوان قد تعرّى من مجده الحائل وعزّه الزائل.

يتناول الشاعر البحتري في المقطع الأول من سينيّته عزّة نفسه وترفّعه عن سؤال اللؤماء، ولذلك فإن همومه تدفعه إلى المدائن ليختلي إلى نفسه، ويتناسى من خلال مشاهدة تلك الآثار وما حلّ بها وبأصحابها من جور، وهو ماكان ليتذكرها لو كان يعيش في سعادة، أو لو كان سيّده وولي نعمته المتوكّل بالله على قيد الحياة، ولذلك فإنه يتخذ مما حلّ بالمدائن عظة أو صورة للمصير الإنساني الواحد.

ثم يتولى وصف ما آل إليه الإيوان بعد رحيل ذويه عنه، وقد تركوه معذّباً بالبراح مرهقاً إزاء توالي الليل والنهار، وهو يواجه حظّه العاثر ومصيره المحتوم، ولا يتوانى الشاعر أن يُقيم موازنة بين ماهو عليه اليوم من إقفار وسكون وموات وما كان عليه أمس حين كان يضجّ بالحركة والزحام والجواري والغناء واللهو والصخب، وهو يتقرّى ذلك ببصيرته وعين خياله وحدسه، وكأن الماضي ماثل إزاء بصره متداخل في هذه اللحظات المصيرية.

ويتعزّى الشاعر البحتري بما يراه؛ فهذا الإيوان قد آل إلى ماهو عليه، وغدا عظة لكل من يمرّ به، ولذلك فإن الشاعر يركن إلى الدموع ليبكي ذلك المجد، وهو في الحقيقة يبكي مجده العاثر ومصيره الإنساني.

والعلاقات في بنية هذه القصيدة مركبة؛ فالماضي المزدهر يشترك فيه الإيوان والشاعر. فقد كان القصر يعجّ بالحياة والأفراح، وكان الشاعر ذا صولة ومجد في كنف سيّده المتوكل بالله، وحاضر الإيوان قاتم وقد ولّى أصحابه الذين أقاموه للمجد والزمان، وهذا ماصار إليه الشاعر، فقد غدا وحيداً منبوذاً شبيهاً بهذا القصر المنسي؛ فالعلاقة بين ماضي الإيوان وحاضره هي العلاقة نفسها بين ماضي الشاعر وحاضره، وهذا يعني تواصل الحاضر في الماضي والماضي في الحاضر وارتباطهما العضوي الوظيفي، وكأنّ الشاعر أراد أن يعبّر بماضي الإيوان عن ماضيه وبحاضر الإيوان عن حاضره.

ولم يكن وصف الشاعر للإيوان خارجياً، وإنما كان وسيلة تعبير عن الداخل، فقد انطلق الشاعر من الهمّ الشخصي إلى همٍّ عام، فاستخدم الإيوان رمزاً كلياً نرى فيه المصير الإنساني ذاته، فالإنسان شباب وقوّة ومجد وسعادة، ثمّ يؤول ذلك كلّه بفعل الزمن إلى زوال ونسيان. وهكذا تمّ التفاعل بين الموضوعي والذاتي، فامّحت الحدود بينهما، فنحن نقرأ في صورة أنطاكية والإيوان والجرماز هموم البحتري وتجربته ورؤاه. إنها عظة الزمن الذي لا يمهلنا؛ فهو يجري سريعاً من الطفولة إلى الشباب، ومن الشباب إلى الشيخوخة، ومن الصحة والعزّ والأمجاد إلى المرض والذلّ والحياة القاسية. إنها عظة الزمن بمنطقها الظالم القائم على المتناقضات، يترك الإنسان يبني أمجاده حجراً فحجراً رغبةً في البقاء، ولكنّ الدهر يسخر من هذا المخلوق الضعيف ويلهو بأمانيه، ثم يدعها أثراً بعد عين وعظة لمن يتعظ:

**عُمِّرتْ للسرور دهراً، فصارتْ**
**للتعزّي رباعُهُمْ والتأسّي** (9)

> **ثمة أشياء في أمثال هذا التصوير، إنه الذاتية والإيحاء الشعري والحالة الاغترابية التي استطاع الشاعر من خلالها أن ينفذ من صميم الموضوع إلى صميم التجربة**

ثمة أشياء في أمثال هذا التصوير، إنّه الذاتية والإيحاء الشعري والحالة الاغترابية التي استطاع الشاعر من خلالها أن ينفذ من صميم الموضوع إلى صميم التجربة، فجعل الآثار أداة تعبيرية تكتنه مافي داخل النفس من صراع درامي، نحن أمام مواجهة المصير الإنساني، وقد غدا الشاعر مهزوماً ضعيفاً إزاء ملاحقة الليالي والدهر والزمان وخذلان الأصحاب والأهل وموت المعين. ولذلك فإن القافية جاءت بهذه السين المتعبة المكسورة، وكأننا في نهاية كلّ بيت إزاء إنسان يلهث، وكأن السين زفير الهموم. هكذا استطاع الشاعر أن يحوّل الخارج إلى داخل، وأن يمزج الموضوعي بالذاتي ويوحّدهما، كان رسّاماً غمس ريشته في دماء القلب أو الكلمات.

ولم يكن **وصف خليل مطران** لقلعة بعلبك غاية، وإنما كان وسيلة للتعبير عن قصّة حبّه التي ترجع إلى عهد الطفولة وأوائل الشباب، فبدأ قصيدته بالحديث عن مرور الأيام والشباب في غفلة عن الإنسان، ثمّ توجّه إلى الآثار لتذكره بطفولته وحبّه بعد غياب طويل، إذ كانت القلعة مسرحاً لذلك الحبّ، ولكنّ الزمن لا يدع المسرات إذ عبثت الأيام بذلك الحلم، ولذلك فإن الشاعر وقف يتذكّر ذلك العهد قبل أن ينصرف إلى وصف القلعة، ثم ربط التذكر بالوصف بقوله:

**كان ذاك الهوى سلاماً وبرداً**
**فاغتدى حينَ شبَّ جذوةَ نارِ**
**حبّذا «هندُ» ذلك العهدُ لكنْ**
**كلُّ شيءٍ إلى الردى والبوارِ**
**هدَّ عزمي النوى وقوّضَ جسمي**
**فدمارٌ يمشي بدار دمارِ**(١٠)

وليس وصفه لجمال القلعة إلاَّ لينفذ منها إلى وصف جمال «هند»، وليس وصفه لخلودها إلاَّ لينفذ إلى خلود «هند» وحبّها في قلبه، وليس وصفه لماضي القلعة إلاَّ ليبيّن ذكرياتهما معاً، ليتوصل إلى هذه الموازنة في نهاية قصيدته الطويلة:

**نظرتْ «هندُ» حسنَهُنّ فغارتْ**
**أنتِ أبهى يا هندُ من أن تغاري**
**كلُّ هذي الدمى التي عبدوها**
**لكِ يا ربَّةَ الجمالِ جواري**(١١)

وهكذا نخلص إلى أنّ ثمّة صلات بين الشعر والهندسة المعمارية العربية الإسلامية، فإذا كان المهندس المعماري يُقيم بيوتاً وقصوراً ويمدّ أقنية ويخطّط، فالشاعر مهندس قوافٍ ومعانٍ وأفكار وإحساسات، وقد نوّع الشعراء صور التعبير، فمنهم من كان ينقل شعره إلى الهندسة المعمارية، ومنهم من كان ينقل الهندسة المعمارية إلى شعره.◆

●○●○●

## الهوامش

١ – سورة الأنفال : ٣٥.
٢ – الأبيات من دالية النابغة الذبياني الشهيرة، وهي معلقته عند بعضهم. انظر ديوان النابغة.
٣ – ديوانه : دراسة وتحقيق محمد بديع شريف، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧) ١: ٤٧٧.
٤ – ديوانه – تحقيق حسن كامل الصيرفي (القاهرة: دار المعارف) القصيدة ٢٩١٥.
٥ – ديوانه ص ٤٧٨.
٦ – انظر الهامش رقم ٤.
٧ – الشوقيات (القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٩٥٨) ٢: ٥٠.
٨ – لكل زهرة عبير (بيروت: دار الأحد، ١٩٥١) ص ٨٨ – ٩٥.
٩ – ديوانه : القصيدة ٤٧٠.
١٠ – ديوان الخليل، ط ٣ (بيروت، ١٩٦٧) ص٩٩.
١١ – المصدر السابق ص ١٠١.

# وصف الجليدية

## في مؤلفات الكحل العربية

**الدكتور / مسلّم الزيبق**
رئيس قسم التراث العلمي بالمركز



أبدى الكحالون العرب اهتماماً خاصاً بـ (**الرطوبة الجليدية**). وقد أكد هذه الأهمية معظم الأطباء في مؤلفاتهم. فهي في (القانون): «أولى الأماكن بالحرز»[١]، وفي (البصر والبصيرة): «أجل أجزاء العين وأشرفها فعلاً ومنفعة»[٢]، وفي (النهاية في الكحل): «أشرف الرطوبات»[٣]، وفي (نور العيون): «أشرف أجزاء العين»[٤].

وقد فسر العلماء العرب هذه الأهمية بتعابير مختلفة، فمنهم من اعتبرها: «آلة البصر»[٥]، ومنهم من اكتفى بالقول: «بها يكون البصر»[٦]، ومنهم من ذهب إلى اعتبارها: «الآلة الأولى لانطباع شبح المبصرات»[٧].

**أما وصف (الجليدية)** فقد تمّ من خلال النقاط التالية:

١ – الموقع.
٢ – الشكل.
٣ – الماهية.
٤ – اللون.
٥ – علاقتها بباقي الطبقات والرطوبات.

### ١ - الموقع

أجمع الأطباء على أن (الرطوبة الجليدية) تقع في وسط العين، وأنها بمثابة نقطة في وسط كرة[٨]. وقد حاولوا تبرير رأيهم هذا من خلال ما تناقلوه بأن معظم رطوبات العين وطبقاتها إنما جعلت لحماية هذه الرطوبة النبيلة، أو لتأدية منفعة إليها[٩].

**٢ – الشكل**

**اتفق الكحالون على أن (الرطوبة الجليدية):**

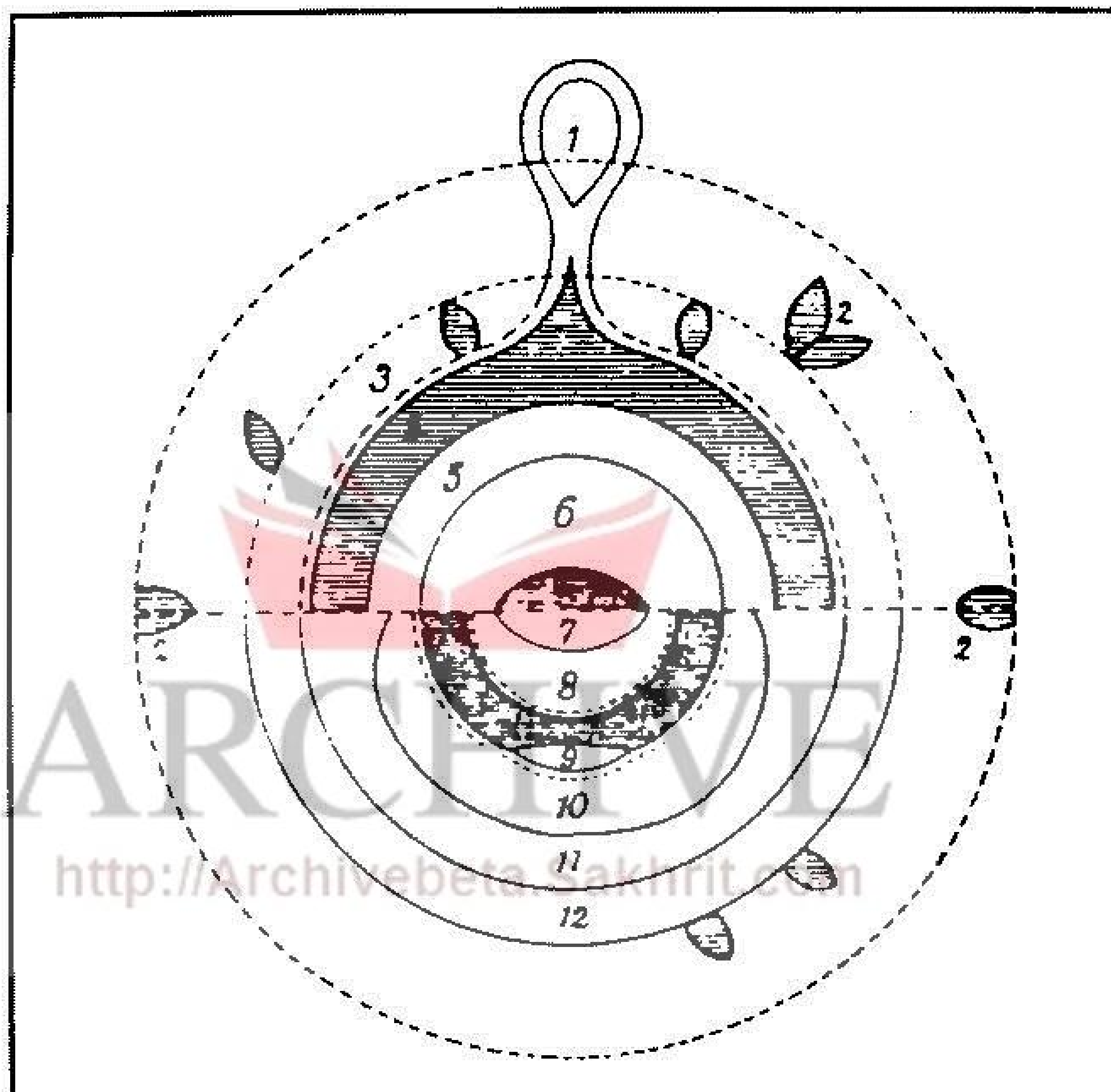
أ – «**مدورة، وليست بمستحكمة الاستدارة**»[١٠]. بمعنى أن فيها «أدنى تفرطح»[١١].

**ب – فيها انبساط أو تسطح**[١٢].

ويكاد تعليلهم لهذه المقولة يتطابق في مؤلفاتهم، وإن اختلفوا في بعض التفاصيل:

ففي حين أن (يوحنا بن ماسويه) يكتفي بوصفها «مدورة وليست بمستحكمة الاستدارة»[١٣] نجد أن (حنين بن إسحاق) يعلل هذه الحالة بقوله «صارت كذلك لئلا تسرع إليها الآفة والألم، وذلك أن كل شكل خلا المستدير تسرع إليه أجزاء كثيرة، وذلك لأنها لو كانت مستحكمة الاستدارة أو دقيقة، لما لقي منها المحسوس إلا شيئاً يسيراً، وذلك أن الشيء المسطح يلقى مما يماسه أكثر مما يلقى الشيء الكري»[١٥].

وبالرغم من أن هذه الفكرة تتكرر في أغلب المؤلفات، إلا أننا نلاحظ أن أبا الحسن الطبري (صاحب: المعالجات البقراطية)[١٦] ينقل عن (جالينوس) قوله بأن شكلها مستدير. ويبدو أن (الطبري) يتبنى هذا الرأي حين ينتقد (حنين بن إسحاق) حول تعليله لمسألة (انبساط) البلورة بقوله: «**وقد أخطأ حنين بن إسحاق في العبارة عن هذه الجليدية فقال إنها متفرطحة منبسطة قليلاً لتأخذ من أجزاء المبصرات الشيء الكري: وهذا محال، لأن الشيء المنبسط يلقى الشيء الذي يواجهه بالمسطح منه، والشيء المستدير يلقى ما يواجهه لجميع الجهات بما يواجهه وبجوانبه، ولأجل ذلك قيل إن الجسم المستدير هو أتمّ الأجسام...**»[١٧].




**رسم توضيحي لطبقات ورطوبات العين ويبدو فيه موقع الجليدية**

ويلاحظ أن هنالك تبريراً إضافياً لهذا الشكل (المتفرطح) نجده عند (علي بن العباس الأهوازي)، وفيما بعد عند (الغافقي) بقولهم: «.. لأن الشكل الكري لا يكاد يستقر على مركزه، وإن استقر كان مضطرباً..»[١٨].

**٣ – الماهية**

**شبّه الأطباء العرب الرطوبة الجليدية بـ (الجليد) أو (حبة البرد)** ويلاحظ أن المؤلف في (معرفة محنة الكحالين) قد اعتمد كلا المصطلحين في تسميتها وهما: «البردية» و«الجليدية»، بقوله: «... وأما البردية فإنها تشبه حبة البرد...»[١٩].




أما في (العشر مقالات في العين) فقد تمّ تشبيهها بـ «**الزجاج الصافي والبلور**»[٢٠]. إلا أن الكحالين العرب اعتمدوا مصطلح «الرطوبة الجليدية»، وهذا ما نجده في معظم مؤلفات الكحل العربية.

### ٤ - اللون

وُصفت (الجليدية) بأنها: «بيضاء نيّرة صافية». وقد كرر هذا الوصف كل من: الكشكري(٢١) وعلي بن عيسى(٢٢) وخليفة ابن أبي المحاسن(٢٣) وصلاح الدين بن يوسف الحموي(٢٤). في حين: اكتفى البعض بوصفها: «صافية» كما هو الحال عند: علي بن العباس(٢٥) والغافقي(٢٦) وابن هبل(٢٧) والطبري(٢٨) وابن النفيس(٢٩) وابن سينا(٣٠). أما (عمار بن علي الموصلي) فقد وصفها بقوله: «**شفافة صافية**»[٣١]. وانفرد (الحريري) بوصفه: «**غير ذات لون، مشفّة...**»[٣٢].

وقد علّل الجميع اللون الأبيض بأنه كالزجاج الصافي والبلور. أما (صلاح) فينقل عن (جالينوس) تعليله بقوله: «عديمة الألوان كالهيولى، عديمة الصور، ليكون قبولها للألوان بالسواء، ولو كان لها لون لكان قبولها لذلك اللون أكثر وأوفر ولغيره أعسر...»[٣٣].

### ٥ - علاقتها بباقي الرطوبات والطبقات

أجمع المؤلفون على أن الجليدية تقع في وسط طبقات العين ورطوباتها، وعلى حدّ

البعض أن يقدم شرحاً أكثر دقة حول علاقتها بباقي الرطوبات والطبقات:

ففي (العشر مقالات في العين) نجد أن هذه الرطوبة تقع بين رطوبتين: واحدة من خلفها: (الزجاجية)، وأخرى من قدامها: (البيضية)(٣٤). ويثير هذا الوصف الإشكالات التالية:

أ - هل إن الرطوبتين تلتقيان حول خط استواء (الرطوبة الجليدية)؟

ب - لا يفهم من هذا الوصف ما إذا كان الحيّز الذي تشغله الزجاجية مساوياً للحيّز الذي تشغله البيضية. وفي حال أنهما غير متساويين فلابد أن يكون الفرق بينهما بسيطاً، وذلك لأن الإشارة إلى وجود (الجليدية) في المنتصف هي واضحة، لا لبس فيها.

جـ - في حال أن الرطوبتين تلتقيان حول خط استواء الجليدية: ستكون الجليدية بالضرورة، في هذا الاحتمال، أصغر منها في الاحتمال الثاني الذي تصل حوافها فيه إلى جدار المقلة.

ويعرض (الرازي) فكرته بقوله: «**وتحيط الزجاجية بمقدار النصف من الجليدية، ويعلو النصف الآخر جسم شبيه بنسيج العنكبوت...**»(٣٥). وهنا أيضاً يبدو التساؤل مشروعاً حول (العلاقة الشكلية) بين الزجاجية والجليدية فيما إذا كانت الزجاجية تلي الجليدية على شكل (نصف كرة) أم أقل، أم أكثر؟!

ونجد الأمر نفسه عند (عمار بن علي الموصلي) الذي يصف الجليدية بأنها غارقة في الرطوبة الزجاجية إلى نصفها(٣٦)، دون أن يوضح العلاقة (الحجمية) بين الزجاجية والجليدية. أما (الحريري) فهو يشير في (النهاية في الكحل) إلى أن الشبكية تلتحم على «النصف من الجليدية». ويدقق (خليفة بن أبي المحاسن الحلبي) في وصفه أكثر بقوله: «.. **ومؤخرها الذي يلي داخل العين يميل إلى طول قليل ليتهندم في رأس العصب الأجوف بعد انغماسه في الزجاجية كما يذكر، وليحسن اشتماله عليهما والتقامه لهما..**»(٣٧). ◆

●○●○●

## الهوامش

١ - ابن سينا، القانون في الطب، تحقيق إدوار القش (بيروت: مؤسسة عزالدين، ١٩٨٧) ص ٩٥١.

٢ - ابن قرة، ثابت، البصر والبصيرة، تحقيق محمد ظافر الوفائي (الرياض: دار العبيكان، ١٩٩١) ص ٣٨.

٣ - الإشبيلي، عبدالله بن قاسم الحريري، تحقيق د. حازم البكري ومصطفى شريف العاني (بغداد، ١٩٧٩) ص ٥٩.

٤ - الحموي، صلاح الدين بن يوسف الكحال، نور العيون وجامع الفنون، تحقيق محمد ظافر الوفائي ومحمد رواس قلعه جي (الرياض: مركز الملك فيصل، ١٩٨٧) ص ٤٤.

٥ - الحلبي، خليف بن أبي المحاسن، الكافي في الكحل، تحقيق محمد ظافر الوفائي ومحمد رواس قلعه جي (الرباط: منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ١٩٩٠) ص ٤٦.

٦ – الموصلي، عمار بن علي، المنتخب في علاج أمراض العين، تحقيق محمد ظافر الوفائي ومحمد رواس قلعه جي (الرياض: دار العبيكان، ١٩٩٢) ص ٢٤.
٧ – الكافي في الكحل، ص ٤٦.
٨ – ابن إسحاق، حنين، العشر مقالات في العين، تحقيق ماكس مايرهوف (القاهرة، ١٩٢٨).
الغافقي، المرشد في طب العين، تحقيق حسن علي حسن (بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٧) ص ٨١.
ابن عيسى، علي، تذكرة الكحالين، تحقيق غوث محيي الدين القادري (حيدر آباد الدكن، ١٩٦٤) ص ١٦.
٩ – الكشكري، يعقوب، كناش الكشكري،(فرانكفورت، ١٩٨٥) ( سلسلة عيون التراث ؛١٧) ص ٤٥.
١٠ – ابن ماسويه، معرفة محنة الكحالين، مخطوط تيمور الورقة ٦. وكذلك: العشر مقالات ص ٧٤.
١١ – الرازي، أبو بكر، المنصوري في الطب، تحقيق حازم البكري (معهد المخطوطات العربية، ١٩٨٧) ص ٥٩.
١٢ – الطبري، المعالجات البقراطية،(فرانكفورت، ١٩٩٠) ( سلسلة عيون التراث ؛٤٧) ص ١٧٤. وكذلك: المنتخب في علاج أمراض العين، ص ٢٦.
١٣ – معرفة محنة الكحالين، الورقة ٨.
١٤ – ابن إسحاق، حنين، المسائل في العين، المسألة ٨ (لايدن، ١٩٥٤) ص ١٨.
١٥ – المسائل في العين، المسألة ٩.
١٦ – المعالجات البقراطية، ص ١٧٤.
١٧ – المصدر السابق، الصفحة ذاتها.
١٨ – المرشد في طب العين، ص ٨١.
١٩ – معرفة محنة الكحالين، الورقة ١٢.
٢٠ – العشر مقالات، ص ٨٢.
٢١ – الكناش، ص ٨٢.
٢٢ – تذكرة الكحالين، ص ١٦.
٢٣ – الكافي في الكحل، ص ٤٦.
٢٤ – نور العيون، ص ٤٤.
٢٥ – الكامل في الصناعة، ص ٣٠٠.
٢٦ – المرشد في طب العيون، ص ٨١.
٢٧ – ابن هبل، المختارات في الطب (حيدر آباد الدكن، ١٣٦٢ هـ) ص ٥١.
٢٨ – المعالجات البقراطية، ص ١٧٤.
٢٩ – ابن النفيس، المهذب في الكحل المجرب، تحقيق محمد ظافر الوفائي ومحمد رواس قلعه جي (الرباط: منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ١٩٩٠) ص ٦٥.
٣٠ – القانون في الطب، ص ٩٥١.
٣١ – المنتخب في علاج العين، ص ٢٦.
٣٢ – النهاية في الكحل، ص ٥٩.
٣٣ – نور العيون، ص ٤٤.
٣٤ – العشر مقالات، ص ٧٤.
٣٥ – المنصوري في الطب، ص ٥٩.
٣٦ – المنتخب في علاج العين، ص ٢٤.
٣٧ – الكافي في الكحل، ص ٤٦.

مقالات

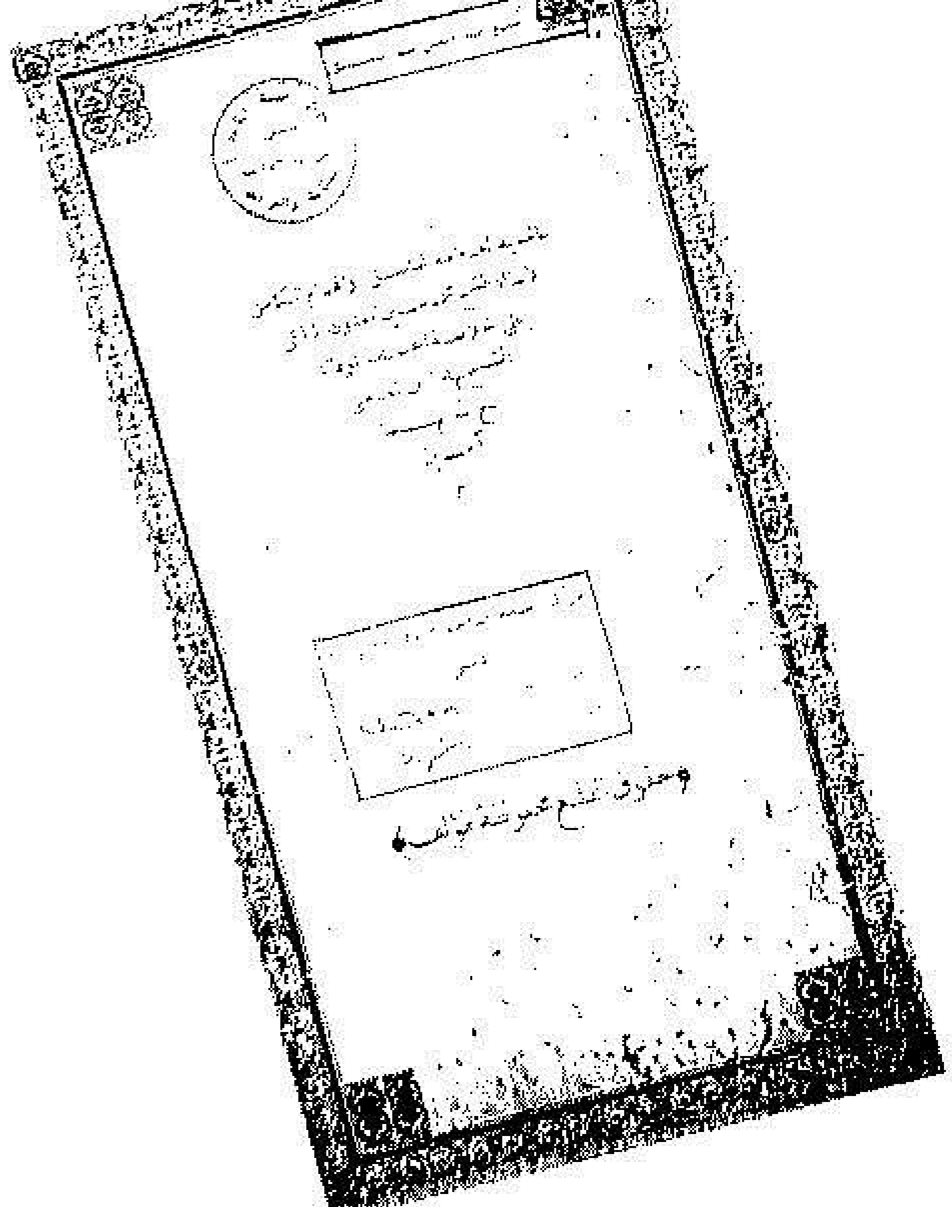
# علم الحساب العربي الإسلامي

**الدكتور عبد المجيد نصير**
عميد الدراسات العليا
جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية/ إربد

**يمثل كتاب «خلاصة الحساب» لبهاء الدين العاملي (- ١٠٣١ هـ = ١٦٢٢ م) أرقى ما وصل إليه علم الحساب العربي. وقد نشره محققاً الدكتور جلال شوقي سنة ١٩٧٦ م. ولا يزيد علم الحساب الذي تعلمناه في الصفوف الابتدائية عما نجده في كتاب العاملي.**



**على أن الحساب** تطور على مدى تسعة قرون. وقد هضمت الحضارة الإسلامية ثلاثة أنواع من الحساب حتى تخرجها علماً منظماً راقياً. وهذه الأنواع هي: الحساب الستيني، والحساب الهوائي أو حساب اليد، والحساب الهندي. وسنعالج كلاً منها على حدة.



## أولاً : الحساب الستيني

وقد سمي في المصادر العربية طريق المنجمين أو حساب الزيج أو حساب الدرج والدقائق. مما يشير إلى أن جل مستعمليه هم المنجمون والفلكيون.

وأقدم كتاب وصل إلينا في هذا النظام هو «كتاب في الحساب النجومي» لأبي العنبس الصميري (- ٢٥٧ هـ = ٨٨٨ م) (مخطوطة الفاتيكان رقم ٥٩٥٧). وفي عصر متأخر نجد مخطوطة سبط المارديني (٨٢٦ هـ =١٤٣٢ م - ٩٠٠هـ = ١٤٩٥ م) وعنوانها «الحقائق في معرفة حساب الدرج والدقائق». وأهم سمات الحساب الستيني مايلي:

## ١ - كتابة الأعداد

استعمل العرب، نقلاً عن غيرهم، **حساب الجُمّل لكتابة الأعداد،** أي بحروف الهجاء كما يلي:

| أ | ب | جـ | د | هـ | و | ز | حـ | ط | ي | ك | ل | م | ن |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ١ | ٢ | ٣ | ٤ | ٥ | ٦ | ٧ | ٨ | ٩ | ١٠ | ٢٠ | ٣٠ | ٤٠ | ٥٠ |

ويكتب الحاسب «يا» للدلالة على ١١ ويكتب «نط» للدلالة على ٥٩، مبتدئاً بالعدد الأكبر. وهم قلما نقطوا الحروف. ويستعملون إشارة إغريقية 6 للصفر. لذلك «مح، 6، يب» تدل على ١٢، ٠، ٤٨.

وللسلم العشري استعملوا باقي حروف الهجاء كما يلي:

| س | ع | ف | ص | ق | ر | ش |
|---|---|---|---|---|---|---|
| ٦٠ | ٧٠ | ٨٠ | ٩٠ | ١٠٠ | ٢٠٠ | ٣٠٠ |

| ت | ث | خ | ذ | ض | ظ | غ |
|---|---|---|---|---|---|---|
| ٤٠٠ | ٥٠٠ | ٦٠٠ | ٧٠٠ | ٨٠٠ | ٩٠٠ | ١٠٠٠ |

## ٢ - تسمية المنازل

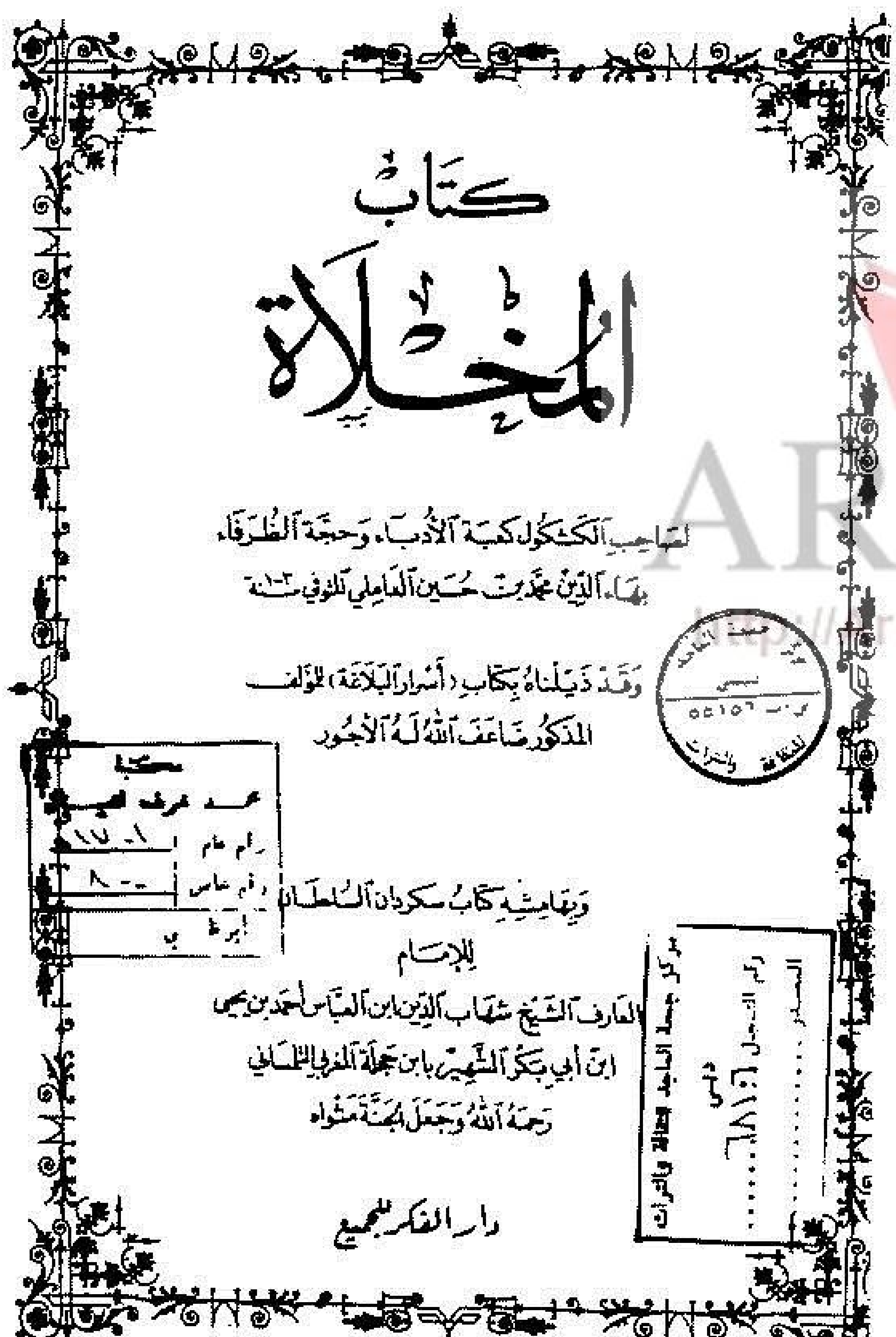
سموا الأعداد الصحيحة في النظام الستيني «منزلة الدرج» ويليها «المرفوع الأول» فـ «المرفوع الثاني» وهكذا. ثم اختصروا فقالوا: الدرج فالثاني فالثالث وهكذا. ومنازل الكسور هي الدقائق والثواني والثوالث وهكذا.

## ٣ - العمليات الحسابية

لاتجد عادة ذكراً لعمليتي الجمع والطرح، ربما لأنها كانت تجري عقلياً. واستعملوا للضرب والقسمة جدولين، ليقابل القاعدتين

$$٦٠^{م} \times ٦٠^{ن} = ٦٠^{م+ن}$$

$$٦٠^{م} / ٦٠^{ن} = ٦٠^{م-ن}$$


كتاب المخلاة
لصاحب الكشكول كعبة الأدباء وحجة الظرفاء
بهاء الدين محمد بن حسين العاملي المتوفى سنة
وقد ذيلناه بكتاب «أسرار البلاغة» للمؤلف
المذكور ضاعف الله له الأجور
وبهامشه كتاب سكردان السلطان
للإمام
العارف الشيخ شهاب الدين ابن العباس أحمد بن يحيى
ابن أبي بكر الشهير بابن حجلة المغربي التلمساني
رحمه الله وجعل الجنة مثواه
دار الفكر للجميع

وكما قلنا، فإن استعمال هذا النظام اقتصر على الأمور الفلكية. ولايزال مستعملاً عندنا في قياس الزوايا وكذلك في قياس الوقت. وأصل هذا النظام بابلي.

## ثانياً : حساب اليد أو الحساب الهوائي

شاع هذا النظام بين الناس في بلادنا العربية. وسماه الإقليدسي في كتابه «الفصول في الحساب الهندي» حساب الروم والعرب. ويسمى حساب اليد لأن الحاسب كان يلجأ إلى تمثيل الأعداد بعقد أصابعه حسب نظام خاص، مما جعل بعضهم يسميه حساب العقود.

**وكتبنا القديمة تسميه** الحساب دون تمييز. لكن يجب تمييزه من الحساب الهندي. ومصادر هذا الحساب القديمة مفقودة. فنجد كتاباً منسوباً للخوارزمي اسمه «الجمع والتفريق» وكتاباً آخر يجمل هذا الاسم لأبي حنيفة الدينوري، وكلاهما مفقود. وينقل عبدالقاهر البغدادي في كتابه «التكملة في الحساب» طرقاً من كتاب الخوارزمي. والجمع يعني ضم المقادير بعضها إلى بعض، لذلك فهو يكافىء ما نعنيه بالجمع والضرب. والتفريق يدل على الطرح والقسمة. ومن سمات هذا الحساب مايلي:

### ١ - العمليات الحسابية

تجري العمليات الحسابية في هذا النظام عقلياً. ويغير الحاسب عقد أصابعه حسب النتيجة. فلضرب ٣٧ في ٤٠، يضرب الحاسب «لز» في «م»، يضرب أولاً ثلاثين بأربعين والنتيجة ١٢٠٠ (اثنتا عشرة مئة) يعقدها في أصابعه، ثم يضرب ٧ في ٤٠ ويجمع الناتج إلى هذا العقد.

وهذه العقود متفق عليها بين العرب والروم. إلا أن العرب يمضون من اليمين إلى اليسار على عكس الروم. ونقدم الأبيات الثلاثة الأولى من أرجوزة علي بن المغربي في عقد الأصابع لتمثيل الأعداد.

**اعلم بأن عقدك الآحادا**
**خصوا بها ثلاثة أفرادا**
**فخنصراً وبنصراً ووسطا**
**وذاك في اليمين فاعرف ضبطا**
**وضم في الاثنين من كليهما**
**من غير تغيير، لذاك فاعلما**

ولا تتناول كتب الحساب العمليات بالترتيب المعروف، لأنها تكاد تهمل الجمع والطرح. وتضع قواعد تساعد الحاسب على إجراء عمليات الضرب والقسمة. وتستعمل قاعدة أسس العشرات

١٠م × ١٠ن = ١٠م+ن وكذلك ١٠م / ١٠ن = ١٠م-ن

حيث إنّ «م ، ن» عددان صحيحان موجبان. (الأعداد السالبة لم تكن معروفة آنئذ).

ومن القواعد المفيدة، وبخاصة للأعداد الكبيرة مثل القاعدة التالية:

أ . ب = [(أ + ب) / ٢]٢ - [(أ - ب) / ٢]٢

### ٢ - الكسور

يعالج هذا النظام الكسور بثلاثة أوجه:

أ - **الكسور الستينية**، وهي الدقائق والثواني والثوالث...

ب - **نظام محلي يعبر عن الكسور بدلالة أجزاء القياس الشائعة ووحداته.** فلأن الدرهم ٦ دوانق، والدانق ٨ حبات، لذلك يعبر عن السدس بالدانق، وعن ١/٤٨ بالحبة، وضرب ٣ حبات وخمس دوانق

بإحدى عشرة حبة وأربعة دوانق يعني

(٥/ ٦ + ٣/ ٤٨) × (٤/ ٦ + ١١/ ٤٨)

**جـ - نظام عربي يعتمد على ألفاظ اللغة.**

فلغتنا تحوي تسعة ألفاظ للكسور من النصف إلى التسع. ونعبر عن ١/١٦ بقولنا نصف ثمن. و٣/٤ هي نصف وربع. أما ١/١٣ فهو جزء من ثلاثة عشر، وهذه سميت كسوراً صماء.

وللجمع والطرح لجأ الحاسب إلى توحيد المخارج (المقامات) أو تحويلها إلى كسور ستينية. وقد يكون هذا الحساب خلاصة حضارات سابقة.

وكتاب أبي الوفاء البوزجاني (٣٢٨ هـ = ٩٤٠ م - ٣٨٨ هـ = ٩٩٨ م) وعنوانه «فيما يحتاج إليه الكتَّاب والعمال وغيرهم من الحساب» أقدم مخطوطة وصلت إلينا. حققها الأستاذ الدكتور أحمد سعيدان رحمه الله ونشرها سنة ١٩٧١. والكتاب في سبع منازل. لذلك يسمى كتاب «المنازل السبع».

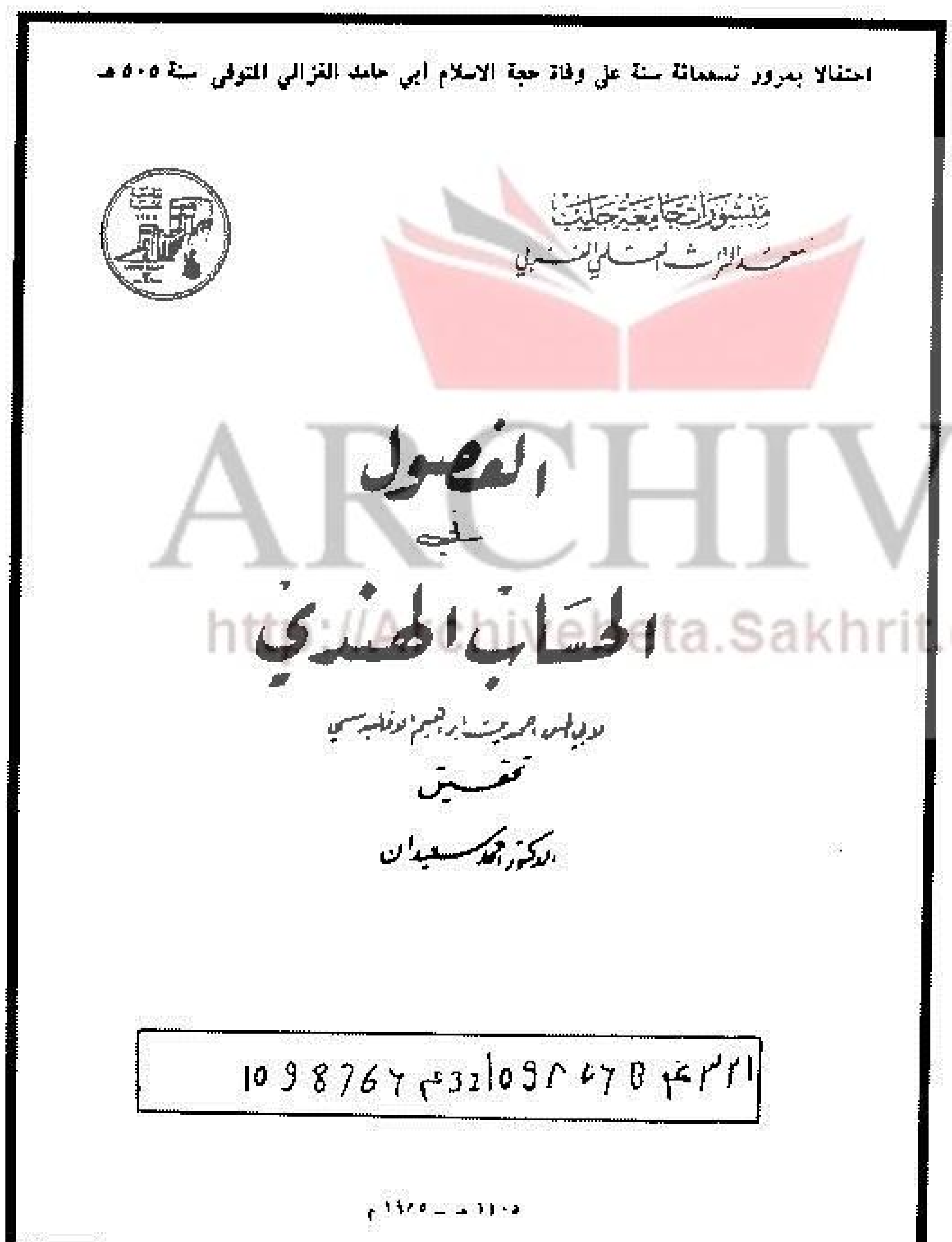
## ثالثاً : الحساب الهندي

أصله من الهند كما يدل الاسم. ويتميز بأنه يقوم على نظام ترقيم منازلي عشري. فالرقم ٣ هو ثلاثة في الآحاد، وثلاثون في العشرات، وثلاثمئة في المئات وهكذا. ويقوم كذلك على تسعة أشكال للأعداد سماها العرب حروفاً ورقوماً. وجاءت صورها في الكتب المشرقية للأعداد من ١ إلى ٩ كما يلي:

١ ، ٢او ٢ ، ٣ او ٣ ، كه او ٤ ، ٥ او ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨او ٦ ، ٩

ومع هذه الحروف إشارة الصفر وهي دائرة صغيرة، وقد يصغرها الحاسب حتى تبدو وكأنها نقطة. ولم تعد حرفاً بل إشارة.

وأقدم وصف لهذه الصور تجده في كتاب اليعقوبي الموضوع سنة ٢٦٩ هـ = ٨٧٢ م، الذي يقدم فيه صور الأرقام الهندية المشرقية، ويصف الصفر بأنه دائرة صغيرة.




وأقدم كتاب في الحساب الهندي وصل إلينا هو كتاب «الفصول في الحساب الهندي» لأبي الحسن أحمد بن إبراهيم الإقليدسي، كتبه في دمشق سنة ٣٤١ هـ = ٩٥٢/ ٩٥٣ م. حققه ونشره الدكتور سعيدان سنة ١٩٧٣.

وأول إشارة إلى هذه الأرقام ووصولها إلى بلادنا نجدها عند راهب سرياني اسمه ساويرس سيبخت سنة ٦٢٢م. ينحي باللائمة في كتاب له على الناس لإعجابهم بكل ما هو رومي، ويذكر أن عند الهنود تسعة أرقام يستطيعون بها أن يعبروا عن أي عدد كان. وتمضي السنون حتى أوائل العصر العباسي. فيذكر كل من القفطي في كتابه

«تاريخ الحكماء» وابن صاعد الأندلسي في «طبقات الأمم» ورود حكيم هندي سنة ١٥٦ هـ على المنصور عالم بالحساب المعروف بالسند هند في حركات النجوم... فأمر المنصور بترجمة ذلك الكتاب إلى العربية، وأن يتخذ أصلاً في حركات الكواكب. فتولى ذلك محمد بن إبراهيم الفزاري، وعمل منه كتاباً يسميه المنجمون «السند هند الكبير...» والسند هند معناها الحقائق المقررة المتفق عليها. وأول كاتب عربي كتب في الحساب الهندي هو أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمي الذي عاش أيام المأمون. لكن نسخته العربية مفقودة.

**ولا يسلِّم المحققون كلهم بأن أرقامنا هندية الأصل، واختلفت الاجتهادات.** فالدكتور أحمد مطلوب في كتيبه «الأرقام العربية» يدعي أنها اختراع عربي على نسق هندي، ويعتمد في رأيه هذا على ما ورد عند البيروني في إشارات إلى ما كان عند الهنود. أما الأستاذ د. ي. سميث فيزعم في كتابه «تاريخ الرياضيات» الجزء الثاني أن أرقام العرب ليست ذات أصل هندي، بل يرى أنها ربما جاءت من كابول في أفغانستان. على أن كثيراً من الباحثين يميلون إلى أن أصل أرقامنا يعود إلى الهند، ثم تطورت في الحضارة الإسلامية إلى صيغة مشرقية، نستعملها في بلادنا، وإلى شكل مغربي استعمله المغاربة والأوروبيون.

**والصفر كلمة عربية جذرها «صفر» بمعنى خلا.** وله معنيان أحدهما لاشيء ومثاله ٦ - ٦ = ٠ أي لاشيء، والثاني هو محل المنزلة الخالية. يؤكد الدكتور سعيدان أن العرب أخذوا الصفر فكرةً وشكلاً من الهنود. لكنهم رسخوا استعماله للمنزلة الخالية. وانتقل الصفر مع بقية الأرقام. وقد يكون جيربرت Gerbert الذي رسم فيما بعد البابا سلفستر الثاني Sylvester II هو أول من علم الأرقام العربية (المغربية) كما تسمى، وذلك بما تعلمه في برشلونة سنة ٩٧٦ م.

**وانتقلت كلمة الصفر إلى أوروبة لتصير في لغاتهم زفرو Zefro ثم زيرو zero كما فعل ليوناردو دافنشي. وفي فرنسة صارت شيفر Chiffre بمعنى الرقم الغريب. وكلمة الشيفرة تستعمل اليوم للكتابة السرية. وفي إنكلترة صارت Ciffre ثم Zero. ولفظها الألمان** Zeffer.

**ومن أهم سمات الحساب الهندي مايلي:**

١ - طريقة كتابة الأعداد باستعمال الأشكال العشرة ومفهوم المنزلة.

٢ - إجراء العمليات على تخت ينثر عليه الرمل، وتحفر الأرقام في الرمل بالأصبع أو الميل. ولهذا سمي الحساب الهندي أيضاً حساب الغبار. وتجري العمليات بالمحو والنقل، وبترتيب خاص لوضع الأعداد، للجمع وآخر للضرب.

٣ - معالجة ناضجة للكسور، أي للكسر العادي المطلق، وطريقة كتابته.

فالكسر ب/١ (بتعبيرنا) كان يكتب ب/ r والكسر مع العدد يكتب ب/١حـ حيث حـ عدد صحيح. وعند قسمة ٢٠٧ على ١٧ يكون آخر ما يبقى التخت١٧/٣/١٢ وهو١٧/١٣/١٢. ونذكر أن خط الكسر هو تعديل عربي أول ما نجده عند ابن البناء المراكشي (٦٥٤هـ = ١٢٥٦م -

٧٢١هـ = ١٣٢١م). لكنه لم ينتشر في المشرق. ولم تحدد المخطوطات العربية شكلاً موحداً للكسور ربما لأن الحاسب اهتم بالنتائج.

٤ - ترتيب مواد الحساب الهندي بطريقة مختلفة عن الأنواع الأخرى. فكتب حساب اليد تبدأ بالمراتب فالعقود ثم فصول الضرب ثم القسمة فالكسور وأخيراً مبادىء الجبر، وتنتهي بقواعد لحساب المساحات والأطوال والحجوم، مع ذكر للميزان أي تحقيق الجواب بإلقاء التسعات أو الاحدى عشرات.

وتبدأ كتب الحساب الهندي بصور الأرقام والمنزلة ثم عمليات التضعيف والتصنيف فالجمع والطرح فالضرب والقسمة، ثم استخراج الجذرين التربيعي والتكعيبي، ثم الكسور وعملياتها.

ومنقصة الحساب الهندي كانت في استعمال التخت والغبار، أي أنه لم يكن مناسباً للحبر والورق. ولكن هذه المشكلة حلت على يد الإقليدسي الذي ذكرناه آنفاً.

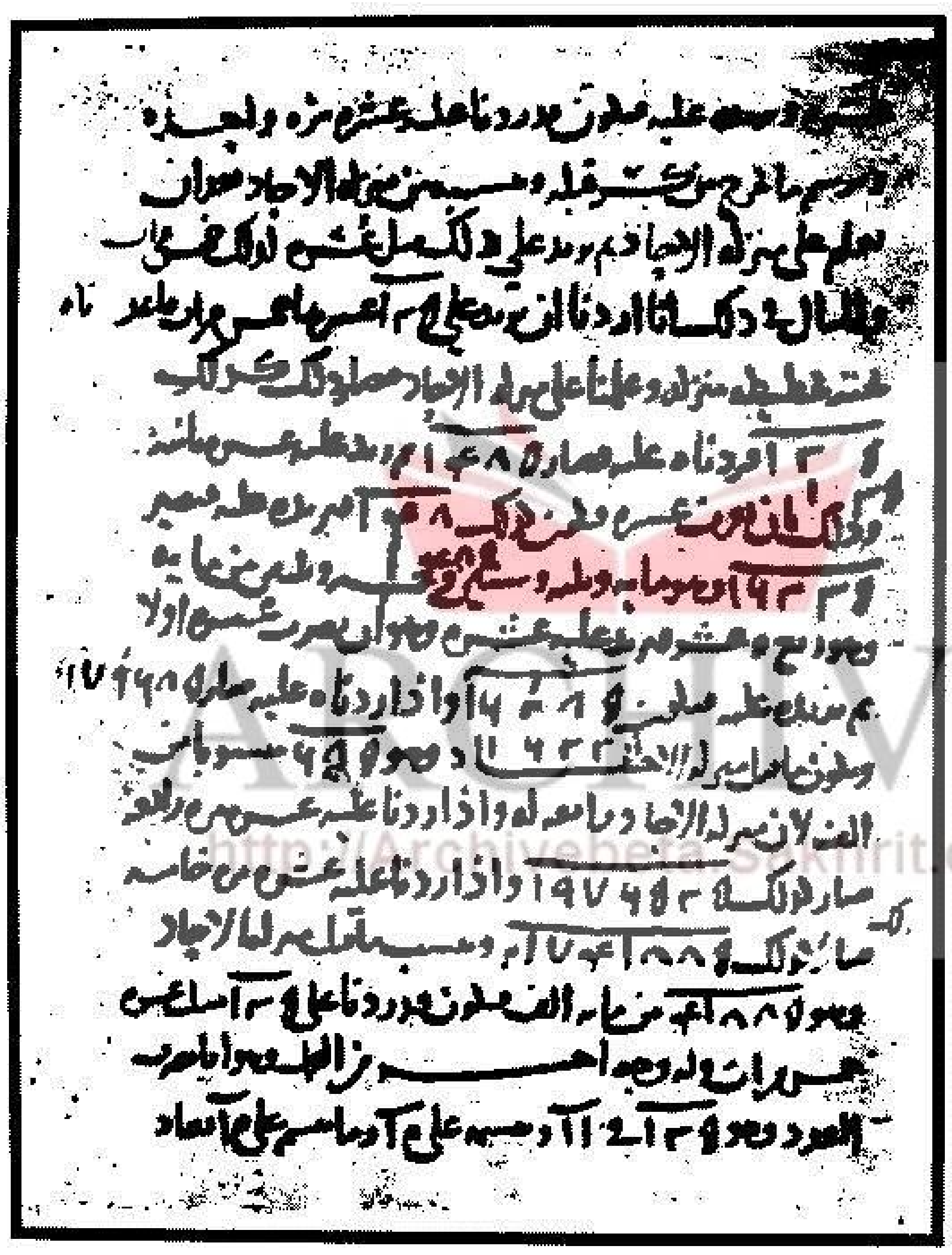
**دمج الأنظمة الثلاثة**

تطور الحساب بما قام به علماء الحضارة الإسلامية. واندمجت الأنظمة الثلاثة في حساب عربي، استغنى عن المحو والنقل والتخت والغبار. **ويمثل كتاب العاملي المشار إليه في أول المقالة قمة ما وصل إليه الحساب العربي**. وهو في عشرة أبواب وخاتمة وتذنيب. ونورد فيما يلي هذه المحتويات:

الباب الأول : حساب الصحاح.

الباب الثاني : حساب الكسور.

الباب الثالث : استخراج المجهولات بالأربعة المتناسبة.



الباب الرابع : استخراج المجهول بحساب الخطأين.

الباب الخامس : استخراج المجهولات بالعمل بالعكس.

الباب السادس : المساحة.

الباب السابع : فيما يتبع المساحات من وزن الأرض لإجراء القنوات، ومعرفة ارتفاع المرتفعات، وعرض الأنهار، وعمق الآبار.

الباب الثامن : استخراج المجهولات بطريق الجبر والمقابلة.

الباب التاسع : قواعد شريفة وفوائد لطيفة لابد للحاسب منها ولا غنى له عنها (وتشمل جمع المتواليات الحسابية، وجمع المربعات والمكعبات المتتالية، وضرب الجذور وقسمتها، وقاعدة لحساب العدد التام، وقاعدة فرق المقدارين المربعين).

الباب العاشر : مسائل متفرقة بطرق مختلفة

(تشمل مسائل في استخراج المجهولات بطرق حسابية وطرق جبرية).

الخاتمة : وتشمل سبعاً من المسائل الصعبة أو المستحيلة الحل، منها معادلات من الدرجتين الثالثة والرابعة، ومسألتان مستحيلتا الحل، عرفتا فيما بعد بفرضية فيرما.

تذنيب : قسمة الغرماء.

**الكسور العشرية**

قدمت الحضارة الإسلامية الكسور العشرية - أو الاعشارية كما كانت تسمى. وأول إشارة لها نجدها عند الإقليدسي (٩٥٠ م) في كتاب الفصول في الحساب الهندي - والعجيب أنه لا يتحمس لها كفكرة جديدة، إذ إنه يتحمس كثيراً لاكتشافه طريقة إيجاد الجذر التكعيبي. وقد تكون الكسور العشرية معروفة قبله. وهو يستعمل شرطة (') بين الجذر الصحيح والكسر من العدد. فيكتب مثلاً ٢١٧'٤١٨٨٥ ويقرأ الكسور العشرية كما نفعل اليوم، وكذلك يجمعها كجمعنا. أما الضرب فإنه يضرب الأجزاء الصحاح ثم الكسور ويعتبر المنازل.

ويأتي بعد ذلك السموءل المغربي (١١٧٢م) في كتابه «القوامي في الحساب الهندي» فيقدم الكسور العشرية بمنطق بسيط، وهو أنه كما تتتابع الكسور عشرياً للأعداد الصحيحة إلى ما لا نهاية له كذلك تتتابع في الجهة الأخرى.

ومن أمثلته :

٢١٠ / ١٣ = ١٦,١٥٨٤ (صحاح) ، ١٠ = ١٦٢٢٧(٣)

وكان غياث الدين جمشيد الكاشي (- ١٤٣٧ م) أكثر حماسة واعتزازاً بالكسور العشرية. وكتب ١٧,٢٨ كما يلي ١٧٢٨ جاعلاً ٢٨ بلون مختلف. وفي أحد الجداول كتب:

| ثاني الكسور | أول الكسور | صحاح |
|---|---|---|
| ٨ | ٢ | ١٧ |

أو يجعلها

| كسور | صحاح |
|---|---|
| ٢٨ | ١٧ |

ويجري عملية الضرب كما نفعل، أي يضرب دون فواصل، ثم يعين المنازل حسب القاعدة

١٠ × ١٠ = ١٠٠

ويدعي الغربيون أن ستيفنز Stevens (١٥٨٥ م) هو صاحب فكرة الكسور العشرية في كتابه المسمى Le Disme. مع أنه عبّر عنها بطريقة مختلفة؛ فقد كتب ١٧,٢٨ كما يلي: (٢) ٨، (١) ٢، (٠) ١٧ أو ١٧/٢٨. وهذا الخط من تقديم كرستولف رودلف Rudolph (١٥٠٠ - ١٥٤٥ م). وذلك نتيجة طبيعية من جداول الكاشي. ويزعم الأستاذ عبدالحميد صبرة في استانبول وجود وثيقة منذ سنة ١٥٦٢ م تؤكد انتقال الكسور العشريةإلى أوروبا.

**إبداعات أخرى**

ابتكر الرياضيون المسلمون طريقة عملية لإيجاد مفكوك (أ + ب)، بمثلث نسميه اليوم مثلث باسكال. واستعملت هذه الطريقة لحساب الجذر الرابع والخامس وما فوقها. ونجد ذلك عند الكرجي(- ٤٢٠ هـ = ١٠٢٩م). وملامح هذه الطريقة موجودة عند كوشيار بن لبان (القرن العاشر الميلادي). إلا

أن أقدم مصنَّف نجدها مفصلة فيه هو كتاب «الباهر في الحساب» للسموءل نقلاً عن الكرجي.

ووضع المسلمون قواعد لإيجاد الجذور. وقد أشرنا إلى حماسة الإقليدسي لإيجاد الجذر الثالث، سواء أكان ذلك لمكعبات الأعداد الصحيحة أم الكسور أم لما يسمى الصماء. ونجد قواعد لها عند كوشيار وأبي منصور والطوسي وغيرهم.

كما توسع المسلمون في نظرية العدد. وكان اليونان قد قسموا الحساب إلى جزأين؛ العملي وسموه لوجستيكي ويهتم بالعمليات الحسابية. والنظري وسموه الارثماطيقي ويهتم بالأعداد وخواصها. ونجد مؤلفات عربية في هذا الموضوع مثل كتاب «الأعداد المتحابة» لثابت بن قرة. و«تفسير الارثماطيقي» للمجتبي الأنطاكي، و«المدخل الارثماطيقي، خمس مقالات» للكندي، بل قد وسع المسلمون مفهوم العدد ليشمل كل نسبة كما قال الطوسي.

وأخيراً نذكر أن مخطوطات نفيسة قد حققت في هذا الموضوع. وأهم ما نشر منها في الحساب.

- ابن البناء المراكشي:
- «تلخيص أعمال الحساب»، تحقيق محمد سويسي، ١٩٦٩.
- «المقالات في الحساب»، تحقيق أحمد سعيدان، ١٩٨٤.
- «رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب»، تحقيق محمد إبلاغ، ١٩٨٨.
- أبو كامل شجاع بن اسلم: «طرائف الحساب»، تحقيق أحمد سعيدان، ١٩٨٥.
- أبو الحسن أحمد بن إبراهيم الإقليدسي: «الفصول في الحساب»، تحقيق أحمد سعيدان، ١٩٧٣، ١٩٨٥.
- يعيش بن إبراهيم الأموي: «مراسم الانتساب في معالم الحساب»، تحقيق أحمد سعيدان، ١٩٨١.
- عبد القاهر بن طاهر البغدادي: «التكملة في الحساب»، تحقيق أحمد سعيدان، ١٩٨٦.
- أبو الوفاء البوزجاني: «حساب اليد» (المنازل والكافي)، تحقيق أحمد سعيدان، ١٩٧١.
- أبو جعفر محمد بن الحسين: «خواص الأعداد»، تحقيق أحمد سعيدان، ١٩٧٨.
- نصير الدين الطوسي: «جوامع الحساب بالتخت والتراب،» تحقيق أحمد سعيدان، ١٩٦٧.
- بهاء الدين العاملي: «خلاصة الحساب»، تحقيق جلال شوقي، ١٩٧٦.
- ثابت بن قرة : كتاب الأعداد المتحابة، تحقيق د. أحمد سعيدان، ١٩٧٧.
- غياث الدين جمشيد الكاشي: «مفتاح الحساب»، تحقيق نادر النابلسي، ١٩٧٧.
- كوشيار بن لبان الجيلي : «أصول حساب الهند»، تحقيق أحمد سعيدان.
- أبو نصر صموئيل بن يحيى بن عباس المغربي المعروف بالسموءل: «البهر في الحساب»، تحقيق صلاح الأحمد ورشدي راشد.
- ابن غازي المكناسي الفاسي: «بغية الطلاب في شرح منية الحساب»، تحقيق محمد سويسي ١٩٨٣.◆

ماذا يحصل لو انقطع التيار الكهربائي هذه الأيام عن بيت بمدينة عربية في أثناء مشاهدة برنامج تلفزيوني ممتع والحر شديد؟ ألا يقفز الجميع بانزعاج لتدبير الإصلاح كي يعود النور وتسترد الغرفة برودتها ثم يعودون بارتياح لمتابعة أحداث المشاهد التلفزيونية..؟

# كيف تساهم التكنولوجيا في النهضة

الدكتور/ محمود فيصل الرفاعي
جامعة حلب

كيف كانت معظم المدن العربية إذن قبل ستين سنة تعتمد في الإنارة على الشمعة أو مصابيح الغاز والكيروسين، وكانت أحاديث السمر فيها إحدى أهم وسائل الترفيه، والنسيم العليل لديها أفضل المنعشات في مواجهة الحر، وكيف أصبحنا اليوم لا نطيق صبراً ولو دقائق على انقطاع نور المصباح وبرودة المكيف وصورة التلفزيون؟ هل انتقلنا بالفكر والعلم والعمل إلى مستوى إدراك أهمية الكهرباء؟

ماذا تحقق من نهضة حقيقية لدينا خلال نصف قرن من انهمار منتجات التكنولوجيا علينا؟

ذلك ما سنحاول تحليله ومناقشته والإجابة عنه لإيجاد صيغة عملية للاستفادة الحقيقية من التكنولوجيا.

### التكنولوجيا بين الشكل والمضمون

إن كلمة تكنولوجيا تعريب لكلمة Technology المركبة من كلمتين يونانيتين، الأولى Techne ومعناها صنعة، والثانية Logus ومعناها علم؛ فتصبح الترجمة الحرفية لكلمة تكنولوجيا المعربة (علم الصنعة). إذن ليست التكنولوجيا تدل على الفكرة العلمية ولا هي الآلة التي نتجت عن هذه الفكرة. بل هي المنهج الذي يتم اتباعه لإخراج العلم النظري إلى حيز التطبيق بأساليب عملية تعتمد على الأجهزة التي صممت لاستخراج أفضل النتائج التطبيقية من المبادىء النظرية، واستخدام نتائج البحث العلمي في تطوير أساليب أداء العمليات الإنتاجية لتحقيق تقدّم الإنسان. وكلما ازداد التقدم في عصر ازدادت دقة الأجهزة المستعملة وكفاءتها.

### تعابير شائعة

ماذا تعني إذن التعابير العربية الشائعة في الصحف والمجلات والكتب وفي تصريحات المسؤولين وفي وسائل الإعلام المرئية والمسموعة من أمثال «نقل التكنولوجيا»، «تطويع التكنولوجيا»، «أدخلنا التكنولوجيا إلى حياتنا ومدارسنا وجامعاتنا»، «حققنا النهضة لأننا استوعبنا التكنولوجيا»، «سنتغلب على عدونا لأننا ملكنا ناصية التكنولوجيا»، «فالحرب هي حرب تكنولوجية»؟

الجواب عن ذلك يعرفه أغلب المشتغلين بالمواضيع العلمية في مجتمعنا، فهم يدركون أن استيراد نواتج التكنولوجيا لا يمثل المقصود من نقل التكنولوجيا، فقد اختلط المعنى الأصلي لها كما ورد في التعريف (منهج) مع ما نراه في بلادنا من منتجاتها وهي مصنوعات مستوردة لا تمثل إلا ما ترغب الدول المتقدمة تصديره إلينا. لقد صارت كلمة نقل التكنولوجيا في بلادنا تعني استيراد السيارة الحديثة والطائرة المتطورة والهاتف والتلفزيون المتعدد الأشكال والكمبيوتر وآلات الخدمة المنزلية العصرية ومعدات المصانع وورشات العمل والتجهيزات المكتبية ذات الأداء السريع. وفي المجال العسكري الأسلحة المعقدة. في حين أن ما يلزمنا من النقل الحقيقي للتكنولوجيا هو النظر إليها على أنها عملية للتعلم وتأصيل منهجها بحيث يتكون المناخ الملائم منها لنمو الروح العلمية التطبيقية للابتكار والاختراع.

**يقول المهندس الجزائري مالك بن نبي[1] «إن المقياس العام في عملية الحضارة هو أن الحضارة هي التي تلد منتجاتها وسيكون من السخف والسخرية حتماً أن نعكس هذه القاعدة حين نريد أن نصنع حضارة من منتجاتها... ولكن هذا يجسم المشكلة باكملها فليس من الواجب لكي ننشيء حضارة أن نشتري كل منتجات الآخرى فعندما نشتري منتجاتها فإنها تمنحنا هيكلها وجسدها لا روحها».**

إذن فعند شراء سيارة أو فيديو أو تلفاز من اليابان وحاسوب وطائرة ومعدات حفر وتجهيزات ري من أمريكا أو أوروبا فإننا لا نستورد معها دقة الياباني والأمريكي والأوروبي لتحل علينا ولا المنهج التطبيقي في العمل ولا الإخلاص وطاعة القادة وحب الوطن والمثابرة والصبر، ذلك أن هذه قيم ومعايير يجب أن تنمو من الجذور الأصيلة لدينا في الدين والمجتمع والأسرة والمهنة والأمة والوطن.

### التسلية والمتعة

لقد استعمل أطفالنا الحاسوب الشخصي والفيديو قبل أن يستعمله طلاب الجامعة في الدول المتقدمة، إلا أن الاستعمال هنا كان للتسلية والمتعة واللعب وتمضية الوقت، بينما استعملا عندهم أدوات فعالة لاكتساب المعرفة والتدريب وتحسين تجهيزات البحث والاختراع. كذلك فما زال البث التلفزيوني منذ عدة سنوات حتى اليوم بالأقمار الصناعية إلى منطقتنا يستخدم لنقل المباريات الرياضية والاستعراضات الغنائية والراقصة والحفلات أو لتغطية أحداث دعائية. لكن أول بث تلفزيوني عبر الأقمار الصناعية بين قارتين استعمل في الدول المتقدمة مباشرة كان لخدمة نقل المنجزات العلمية والتعلم عام ١٩٦٢ بواسطة (تلستار) عندما صورت عملية القلب المكشوف الأولى من ولاية تكساس الأمريكية ليجلس جراحو القلب الأوروبيون يراقبون الأمريكيين ويكتسبون من معرفتهم، ثم استعمل بعد ذلك وسيلة للترفيه وموردا مهماً للشركات التي باعته إلى الدول الراغبة. كيف ندعي إذن الانتماء إلى القرن العشرين في المظهر باستعمال الأدوات والمعدات والأجهزة المتقدمة؟ في حين تفصلنا عن الدول المتقدمة هوة حضارية سحيقة.

### أسرار الصنعة

لقد بلغت الأمم المتقدمة المنزلة العلمية الرفيعة بعد أن سارت إليها خطوة خطوة وبدون قفزات. كانت النظريات والاكتشافات كلما توسعت ساعد بعضها بعضاً على تطوير التجهيزات والآلات التي بدأت بأداء عمليات بسيطة ثم ازدادت تعقيداً. ومع التطور أخذ العاملون على الآلات بتتبع تكوينها، فاكتسبوا بذلك خبرة فريدة، وأصبحوا عالمين بأجزائها قادرين على أن يردوا تركيبها إلى عناصره الأولية فلا تستعصي عليهم. وتناقلت الأجيال العمالية هذه الخبرات بالتوجيه والتدريس والممارسة، فتكونت التقاليد المهنية، ووجدت أسرار الصنعة لدى الشعوب، فتميزت دول بصناعات استعصت على غيرها، لا لأن غيرها أقل كفاءة منها، بل لأن ترسخ هذه الصناعة أو تلك أصبح عريقاً لدى الشعب بالاستمرار والممارسة والتعمق والإتقان،

فاشتهرت الساعات السويسرية، والمحركات الألمانية والبريطانية والالكترونيات اليابانية، والحواسيب والسيارات والطائرات الأمريكية، والعطور والألبسة الفرنسية، وهكذا.

إن النهضة بدخول التكنولوجيا في الدول المتقدمة حصلت نتيجة تطور طبيعي ذاتي للمجتمع، أحدث فيه انسجاماً بين المستوى الفكري وأسلوب الحياة وسلوك الأفراد، بحيث أصبحت التكنولوجيا عنصراً متكاملاً من هيكل التكوين الاجتماعي. في حين كان الأخذ بالتكنولوجيا لدينا هو عملية مستعارة نحاول بها أن نلصق نظاماً بهيكل اجتماعي ذي خصوصية في تكوينه العقلي وقيمه الأخلاقية وحياته وسلوك أفراده.

**الإنجازات العلمية العصرية**

لقد بلغ العلم أوجه بعد الحرب العالمية الثانية، وإن ما حققه الإنسان خلال القرن العشرين من إنجازات علمية باهرة كان التفكير به في القرن التاسع عشر يُعدّ ضرباً من الخيال. تمّ ذلك نتيجة الاكتساب التدريجي للمعرفة، وهو اكتساب نابع من سلوك مترسخ من الجد والمثابرة متجسد في العالِم والمهندس والعامل والفني الذين قال عنهم تقرير رفعته سكرتارية اليونسكو إلى المؤتمر الدولي لبحث الاتجاهات المختلفة لتكوين المهندسين «بدون رجال العلم والمهندسين والفنيين على جميع المستويات لا يمكن لأي بلد أن يدّعي أنه مستقل». فإن كان هذا القول يشير إلى أهمية هؤلاء الرجال فإنه ذو دلالة خطيرة هي أن أكثر بلاد العالم الثالث ومن ضمنها بلادنا تتمتع بمظاهر الاستقلال فقط دون أن تملكه فعلاً.

حصلت معظم بلاد العالم الثالث على استقلالها السياسي في القرن العشرين، وقد سبقتها الدول المتقدمة بعدة قرون في تكوين العلماء والباحثين والمهندسين والفنيين والعمال المهرة. وكان النظام الاستعماري من جهة أخرى يحظر على المؤسسات الصناعية أن تقيم فروعاً في المستعمرات تساعد على تعلم أبنائها أسرار الصنعة أو تقاليد المهن أو اتخاذ أي نشاط علمي يساعد على تكوين الفنيين أو العمال المهرة في المستعمرات.

كان الحرفيون قديماً يعملون يدوياً ويؤدون الغرض من الصناعة في تأمين حاجات المجتمعات المحدودة. وبدخول الآلات إلى الصناعة العصرية أصبح وجود العلماء والمهندسين والفنيين والعمال ضرورياً بما يتناسب مع الآلات التي يتعاملون معها بغية تشغيلها وصيانتها وإصلاحها وضبطها. فإذا عرفنا مثلاً أن صناعة المسامير أو البراغي تتطلب مئة وثمانين عملية مختلفة أمكننا أن ندرك ما تتطلبه صناعة سيارة أو طائرة من خبرات ربما لا نستطيع أن نقدر عدد الخبراء اللازم لكل جزء من أجزائها والمهارات الخاصة لكل مرحلة في اختيار مواد الصنع والشكل والأبعاد والأجهزة الدقيقة اللازمة لتحقيق المواصفات والجودة العالية المطلوبة.

**إن صناعة المسامير أو البراغي تتطلب مئة وثمانين عملية مختلفة**

إن تحليل المنهج العلمي يبدأ بدراسة التسلسل الذي يسير فيه الإنتاج الصناعي؛ فهو يبدأ بالسبب الذي يدعو الإنسان لصناعة

منتج ما، وينتهي بتحقيق ذلك بحيث يصبح الناتج تحت تصرف الإنسان بشكل مباشر أو أداة مساعدة لتحقيق هدف آخر. يعتمد الإنتاج الصناعي على خبراء من عدة مستويات. ففي القمة نجد العلماء والباحثين والمبتكرين الذين يهدفون إلى تطوير الإنتاج وتخفيض كلفته وتحسين وسائل الصنع وزيادة الإنتاج، يليهم المهندسون والفنيون الذين ينفذون ويضبطون ويصونون، ثم العمال الذين يصنعون أو يشغلون الآلات.

فالبحث العلمي هو خطوة أولى إذا كان المقصود منه زيادة المعرفة والخبرة التطبيقية، إلا أن وظيفته مستمرة في المراحل التكنولوجية التالية. وهذا ما يعطي تجديداً وقوة اندفاع إنتاجية. تنفق الشركات والحكومات ما لا يقل عن خمسة بالمئة من ميزانياتها للبحث العلمي. وتحشد له الكفاءات الممتازة. لقد أصبح البحث العلمي اليوم بحاجة إلى أجهزة وآلات للقياس والاختبار تتصف بالدقة والحساسية العالية، منها ما هو ميكانيكي أو كهربائي أو إلكتروني.

إن الباحثين والمهندسين الذين يصممون هذه الأجهزة بحاجة إلى من يصنعها ويضبطها ويصونها، هؤلاء هم الفنيون الذين يجب أن يكونوا على درجة عالية من التمرس والمعرفة، تفوق الدرجة التي يكون عليها الفنيون في معامل الإنتاج.

ولكن ما الفرق بين العالم الباحث والمهندس؟ يبحث الاثنان في الموضوعات ذاتها ويشغلان وظائف متشابهة أحياناً. وقد يتبادلان المناصب، ولكن العالم عنده دافع ذاتي وخيال واسع وفضول غير محدود لكشف أسرار الطبيعة بتجاربه مستنداً إلى المعرفة العلمية السابقة بشكل منهجي ومنسق ليضيف إسهامات علمية جديدة. وقد يتوصل إلى استنباط معلومات قد تبدو قليلة الأهمية لمن يجهل معناها. أما المهندس فيستخلص من العلم البحت ما يفيده عملياً. وقد يحصل على تطبيقات ذات أهمية كبرى لمعلومات ربما تظهر في البدء عديمة النفع. يعمل العلماء والمهندسون بشكل متكامل في مجموعات البحث والتطوير Research and Development التي صارت في القرن العشرين بديلاً لمخترعي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الذين كانوا يعملون منفردين في مخابرهم ومعاملهم الخاصة. تحيط بمجموعات الاختراع اليوم بيئة متقدمة فيها تجهيزات متطورة، وينطلق أي بحث من مستوى عالٍ مستنداً على سلم المعلومات العلمية، لذلك قد يجد أي مكتشف أو مخترع أن أمامه تحديات كبيرة وأنه من الصعب دخول مجال الابتكار. لقد أصبحت السمة البارزة للتكنولوجيا أن الاختصاص الواحد صار يضم اليوم اختصاصات فرعية، ولا يحتاج مهندس أو عالم أن يكون خبيراً متمرساً في تخصص واسع في ميدان العلم

**تنفق الشركات والحكومات ما لا يقل عن خمسة بالمئة من ميزانياتها للبحث العلمي**

**لقد أصبحت السمة البارزة للتكنولوجيا أن الاختصاص الواحد صار يضم اليوم اختصاصات فرعية**

أو الهندسة في عصرنا الحاضر، بل يكفي أن يتعمق في مجاله الفرعي كي يكون قادراً على الإنتاج الأصيل ضمن فريق العمل.

## اكتساب الخبرة التكنولوجية

إن الفضول العلمي والتعطش إلى المعرفة هو أحد أسس التقدم. كما أن الحاجة إلى الرفاهية في المأوى والغذاء والكساء والرغبة الملحة للسيطرة والتنازع عليها ساعدا على تطور العلم والتكنولوجيا في حالة السلم. كذلك أوجدت الحرب ذاتها تحدياً علمياً أمام الأطراف المتصارعة حفزها على الابتكار والإبداع. لكن هذه العوامل لم تكن فعالة إلا مع الإخلاص الذي حوّلها إلى عمل بنّاء قاد إلى التقدم. **إن حسن التنظيم والتنسيق والاستقرار الاجتماعي ووعي الأفراد وثقافتهم ضمن حضارة معينة بما في ذلك المنطق التطبيقي، يشكل ذلك كله مجموعة العوامل العملية لنشوء بيئة مناسبة لبدء النهضة**، ويدير ذلك كله أيضاً جهاز حكومي يعبر عن المناخ الذي نشأ منه، فيوجه نحو اكتساب المعرفة ونمو المهارات والخبرات العلمية وبالتالي نحو التقدم المتسارع.

وهاتان حالتان توضحان الفكرة:

أ - بدأت أعمال مسح المصادر الأولية والتحري عنها ضمن أراضي الولايات المتحدة في القرن التاسع عشر لاستكشاف مناطق شاسعة كانت مجهولة تقريباً. شملت الأعمال البحث عن المياه والذهب والنفط والفحم والخامات الأخرى، ودراسات خواص التربة والثروة الحيوانية والنباتات والأرصاد الجوية.

تجمعت بنتيجة ذلك معلومات، وتمّ التوصل إلى اكتشافات متعددة، وأمكن بناء أجهزة واختراع معدات وإيجاد طرق تطبيقية كانت في البدء ذات طابع محلي. ثم تكونت هيئات ومؤسسات ضمت أفراداً ذوي خبرة علمية وهندسية مستمدة من الممارسة المحلية. فتأسست الجمعية الأمريكية للمهندسين المدنيين عام ١٨٥٢ والمؤسسة الأمريكية للتعدين والمعادن والنفط عام ١٨٧١، وإدارة المسح الأمريكية عام ١٨٧٩، والجمعية الأمريكية للمهندسين الميكانيكيين عام ١٨٨٠، والمؤسسة الأمريكية للمهندسين الكهربائيين عام ١٨٨٤، والمكتب الأمريكي للمناخ عام ١٨٩١، وهيئة قياسات الميسيسبي عام ١٨٩٣، ومكتب استصلاح الأراضي عام ١٩٠٢.

بعد ذلك ساعد التطور السريع لهندسة الطيران والهندسة الكهربائية وعلم الالكترونيات على استعمال أجهزة متطورة للقياسات والتحكم والنقل. ثم صارت الأقمار الصناعية وسيلة فعالة للاستشعار عن بعد مكنّت من تحويل المعرفة عن القارة الأمريكية إلى إطلاع شامل ومعلومات مستفيضة عن سطح الكوكب الأرضي وجوِّه وجوفه. خلال قرن واحد تحولت الآلة العلمية الأمريكية من هيئات استمدت معرفتها وخبرتها ومعلوماتها من محيطها المحلي إلى كيان متكامل من العلماء والمهندسين والفنيين والعمال المهرة، وكان الجميع مجهزين بالعلم والخبرة والمعدات المتطورة. تأهل هذا الكيان للبحث وإيجاد حلول علمية وتكنولوجية للمشكلات في كل المجالات فوق أي بقعة على الكوكب

الأرضي. ثم ساعد العمل في مناطق أخرى من العالم على زيادة تأهيل الآلة العلمية الأمريكية على نحو شامل.

ب ـ قامت أعمال مماثلة أوائل القرن التاسع عشر في الشرق الأوسط بدأها محمد علي باشا الذي حكم مساحة تعادل مساحة الولايات المتحدة في آسيا وأفريقيا. شملت أعمال الاستكشاف التعرّف على أراضي مصر والسودان وبلاد الشام وشبه الجزيرة العربية. كان الهدف الأساسي لهذه الأعمال معرفة مكامن الخامات كالذهب والفحم بينما كان السعي لاكتساب المعرفة والخبرة التطبيقية وتكوين الآلة العلمية الوطنية التي تستمد خبرتها من تجاربها في البيئة المحيطية هدفاً هامشياً على الرغم من وجود النواة المحلية اللازمة في ذلك الوقت من الجيولوجيين والمهندسين والمساحين وعلماء النبات والحيوان.

كان من الممكن لذاك الكيان العلمي أن ينمو ويتوسع وتزداد خبرته لو سارت الحركة الاستكشافية على النهج الذي وضعته الولايات المتحدة في مسيرتها للباحثين. مع مرور الزمن الذي تسارع فيه التقدم العلمي بين منتصف القرن التاسع عشر والقرن العشرين تزايدت الهوة المعرفية اتساعاً بيننا وبين الدول المتقدمة فزادت الاستعانة بالدول الأجنبية في منطقتنا وأخذ الشعور بالعجز يتضخم تدريجياً. ثم بدأت الصلة بين الهيئات العلمية الوطنية والأجهزة الإدارية تتضاءل. بعد ذلك أخذت الإدارات باتباع أسلوب التعاقد مع الشركات الأجنبية لتنفيذ المشاريع دون الرجوع إلى الهيئات العلمية والهندسية المحلية التي كان يمكن أن تعدّ الأبحاث ودراسات الجدوى الاقتصادية وتناقش طرق التنفيذ ومخططات الاستثمار. أصبحت عملية الحصول على الخبرة الأجنبية تعني استيراد المعدات المتطورة والتعاقد مع الشركات لاستعمال التجهيزات المتقدمة. صار العلماء والمهندسون والخبراء الوطنيون بعيدين عن صنع القرار الذي يتعلق بجدوى استعمال الأساليب التكنولوجية في المشاريع وعن التخطيط والتصميم والتنفيذ والاستثمار. ومن جهة أخرى لم تنشأ الصناعات التي دخلت منطقتنا على أساس ثابت لأنها محدودة الإنتاج ولا تقوى في الغالب على المنافسة إلا على النزر اليسير. **ولئن حذق بعض خبرائنا صناعات معينة فإن مجمل هذه الصناعات لا تضاهي في جودتها الصناعات الأجنبية**، ولئن وصل بعضها إلى مستوى جيد فما ذلك إلا بالتقليد لا بالابتكار. وسيبقى إنتاجنا محدوداً ما دمنا مفتقرين إلى البيئة العلمية والمنهج التطبيقي وإلى العدد الكافي من العلماء والمهندسين والفنيين والعمال المهرة، وإن كان بعضنا يدعي أن بإمكانه اليوم إنتاج السلع الصناعية بسهولة فليس يمكنه أن يدعي أنه يستطيع إنتاجها حتى البسيط منها وفقاً للمواصفات والخواص الممتازة بدون الخبرة الفنية التي تعدّ عاملاً أساسياً في زيادة الإنتاج بالجودة العالمية؛ إذ إن الإنتاج الرديء هو سبب من أسباب تدهور الاقتصاد الوطني بينما يعدّ الإنتاج الجيد أحد أسباب تصوّر الاقتصاد ودعمه الحقيقي.

إننا نشكو من الإخفاق في إدراك الركب الحضاري للدول المتقدمة. يمكن أن نسمع الأعذار الثلاثة في أي مكان وزمان لتفسير ذلك:

- **لسنا بقادرين على اللحاق بالدول المتقدمة لأننا متخلفون.**
- لا نستطيع الخروج من حالتنا البائسة لوجود مخططات تآمرية وضعها قوم ماكرون لإبقائنا متخلفين، وهم على درجة كبيرة من القوة والدهاء والاطلاع على وضعنا بحيث إننا مهما فعلنا لا يمكن أن نسير بإرادتنا نحو تحقيق النهضة، لأن المتآمرين سوف يفعلون ما بوسعهم كي نسير ضمن مخططهم ونبقى متخلفين.
- **إن تحقيق التقدم يحتاج إلى زمن طويل بسبب اتساع الهوة المعرفية بيننا وبين التكنولوجيا المتطورة.**

سنناقش هذه الأعذار الثلاثة هنا لنبين أننا نستطيع تدارك ما فاتنا وتحقيق النهضة بعمل الإنسان المؤمن المتحرك ضمن الزمن المنتج.

## كيف يحصل التقدم

لقد أخفقنا عند الأخذ السطحي بالعلم والتكنولوجيا أن نعطي فكرة عن أنفسنا صورة المجتمع المتقدم في القرن العشرين. كذلك أخفقنا في أن نزيل عنا ما تراكم خلال سنوات السبات التي أدت إلى تخلفنا من عيوب ومن تشويه وانحراف في ثقافتنا وقيمنا. ولكن هل نملك أسباب التقدم بعد أن استيقظنا في القرن العشرين وآثار النوم الطويل لا تزال بادية علينا؟ وهل المقومات اللازمة لتحقيق النهضة متوافرة فينا أم إن عوامل اليقظة ظاهرية، وقد نعود بعد حين إلى الإغفاء فالغيبوبة فالاندثار كما حصل لأمم قبلنا؟

**لا نستطيع الخروج من حالتنا البائسة لوجود مخططات تآمرية وضعها قوم ماكرون لإبقائنا متخلفين**

إن الإجابة عن ذلك تحتاج إلى تحليل للعوامل التي أدت إلى تخلفنا، كي نشخص أسباب المرض ونبحث عن العلاج.

من المعروف في علمي المجتمع والتاريخ أنه حين تبدأ أمة مرحلة الإقلاع باتجاه التقدم يكون الأساس في ذلك هو المبدأ الذي تعتمده في التكوين العقلي والقيم الأخلاقية وسلوك الأفراد.

يقول المفكر هيرمان دوكيسرلنج في كتابه «البحث التحليلي»[2].

**«كان أعظم ارتكاز لحضارة أوروبا على روحها الدينية، ولست أعني بالروح ذلك الشيء الدال على منطق أو عقل أو مبادئ مجردة وإنما هو بصفة عامة ذلك الشعور القوي في الإنسان الذي تصدر عنه مخترعاته وتصوراته وتبليغه لرسالته وقدرته الخفية على إدراك الأشياء».**

**ولكن هل نملك أسباب التقدم بعد أن استيقظنا في القرن العشرين وآثار النوم الطويل لا تزال بادية علينا؟**

كيف ينطبق ذلك علينا؟

إننا نعاني منذ مطلع القرن السادس عشر من مواجهة شاملة مع الغرب المتقدم فكرياً واقتصادياً وعسكرياً أحياناً ونتعرض بتأثير شديد لمعاييره وقيمه الأخلاقية الغريبة عنا. إن ساحة هذه المأساة والبلد الذي تحصل فيه هو العالم الإسلامي بمجموعه الذي يتنكر لحضارته وقيمه

ويتكالب على ثرواته العالم المتقدم ويفسر بعض ما ذكره جوستاف لوبون في كلامه عن حضارة العرب: «**الحق أن استقلال آرائنا وتجردها ظاهري أكثر من أن يكون واقعياً، وإننا لا نكون أحراراً في تفكيرنا كما ينبغي حيال بعض الموضوعات، فلقد تجمعت عقد التعصب الموروثة التي ندين بها ضد الإسلام ورجاله وتراكمت خلال قرون سحيقة حتى أصبحت ضمن تركيبنا العضوي**». هذا النص يوضح صراحة موقف الغرب من الإسلام ورجاله في الوقت الذي يبدو موقف العالم الإسلامي على النحو الذي أشار إليه محمد إقبال: «إن أجدر ظاهرة بالملاحظة في التاريخ الحديث هي السرعة الهائلة التي يتحرك بها عالم الإسلام في جانبه الروحي نحو الغرب» أو ما يراه أبو الأعلى المودودي[3]: «جميع البلاد الإسلامية بعد بقائها مدة من الزمن تحت الاستعمار الغربي المباشر وانهزامها أمام الأمم الغربية في كافة مجالات الحياة استسلمت في النهاية للفكر الغربي والحضارة الغربية».

ويعزو المودودي ذلك إلى[4] «أن الاستعمار ماكان يعتني بحضارتنا وأخلاقنا، بل إنه كان يعتبر كوننا مسلمين مخلصين للإسلام متحلين بالأخلاق الإسلامية خطراً عليه، لذلك طبق في البلاد الإسلامية التي احتلها نظاماً للتعليم والتربية يهدف إلى زلزلة قواعد الإيمان في قلوبنا بإثارة الشبهات حول عقائدنا ويعتمد على زرع الاستخفاف بحضارتنا وتهوينها بل وتحقيرها في عيوننا».

إن سبب صمود العالم الإسلامي في مواجهة الهجمات المتواصلة التي شنت عليه خلال ألف عام هو سر الحياة الذي أودعه فيه القرآن الكريم، على الرغم من أن ما يبدو اليوم هو عالم إسلامي فقد توازنه وله صورة مشوهة من البناء الأصلي الذي شاده الإسلام. ومن الفضائل التي تجسدت في رجاله الذين صنعوا الحضارة. إن الإيمان لم يفقد في أية مرحلة من مراحل الانحطاط، والإنسان في العالم الإسلامي بقي في قرارة نفسه متمسكاً بعقيدته التي ينبض بها قلبه المؤمن والتي كانت له درعاً حماه من أن تحطمه محن الزمن، وأطرافه مفتولة العضلات غير أن الأعصاب التي تتلقى الحس وتوجه الحركة فتحيل العزم إلى عمل منتج مصابة اليوم بالقصور. كما أن الازدواجية هي طابع السلوك في المعاملات لدينا فنحن مسلمون في العبادات فقط، أما في المجتمع والاقتصاد والعلاقات الإنسانية فالأفكار المستوردة مطبقة لتجعل الإنسان يغص بالأذواق المستعارة والأشكال الهجينة لتفاصيل الحياة اليومية.

هذا المظهر الكئيب ذو الجوهر البريء للعالم الإسلامي نجده أينما كنا عند فلاحنا الوديع القاعد، وعاملنا المخلص الحائر والراعي المضياف الأمي والتاجر الأمين البسيط، والطالب المتحمس الغافل وربة البيت العفيفة الصابرة، ويبدو أيضاً في الشكل المنمق للمثقف أو المتعلم الذي يمارس أشكال الحياة الحديثة وقد أكسبته أسفاره إلى العالم المتقدم والدراسة في جامعاته مظهر الإنسان العصري بينما تحمل عقيدته وميوله وأفكاره الضياع والتخلف وضبابية الرؤية.

ويظهر التخلف أيضاً بنقص التنوع في الكيان الاجتماعي حيث يقتصر تكوين الأفراد عندنا على علية القوم والسوقة، وعلى الفقير والغني، وعلى العالم والأمي دون وجود التوزيع الذي يصل الحدود القصوى العليا والدنيا بالتدرج. هذا التوزيع ضروري للنهضة حين تتركز الجهود باجتماع المواهب، فتصل النشاط الفكري للعالم والمهندس بإنتاج مساعدي المهندسين والفنيين والعمال في المعمل وبثمار أتعاب المزارعين في الحقل مروراً بالأطباء والأدباء وربات المنازل والرعاة والتجار والسياسيين ورجال الشرطة والعسكريين والأطفال والمسنين في عمل متناسق يشكل عنصراً جوهرياً يتكون منه أداء الهيكل الاجتماعي اللازم لتقدم العالم الإسلامي الذي يئن تحت وطأة مشكلاته منذ أفول حضارته.

### من أول سبل تحقيق التقدم

تجديد كيان الإنسان بالإيمان وفقاً لتعاليم الإسلام العملية بالمنظور الأخلاقي والاجتماعي والنفسي أولاً ثم إعداده وفقاً لمناهج العلم الحديثة ثانياً لنعيد إليه توازناً حقيقياً في حياته وثقة بماضيه وأملاً بمستقبله. فتحويل الفرد لدينا إلى إنسان الحضارة الحديثة ليصبح عنصراً فاعلاً في النهضة أصعب كثيراً من صناعة محرك أو ساعة أو تركيب مادة كيميائية جديدة أو بناء طائرة. إذ يحتاج ذلك إلى ترسيخ المنطق العملي وتوجيه الإنسان في البحث نحو التطبيق والصناعة وأن يفكر ليعمل لا ليتأمل. يلي ذلك التركيز على توجيه مهني يعتمد على تخطيط شامل للاستفادة من الطاقة البشرية المتوافرة لدينا ضمن إطار النشاطات الاقتصادية، وأن نقتبس من العالم المتقدم أصول البحث العلمي ومناهجه وأساليب الإنتاج وطرقه دون أن نستورد إيديولوجيات وقيماً ثقافية أجنبية، وأن نعي الفرق الشاسع بين التكوين الأخلاقي والاجتماعي والنفسي في الشرق المسلم ونظير هذا في الغرب. يقول المودودي[٥] «يمكن لرجل الغرب أن يضحي بنفسه ونفيسه دفاعاً عن وضعه وهو يعيش راقصاً مطروباً مدمناً الخمر ممارساً لجميع المنكرات والفواحش الأخلاقية وذلك لأن الفلسفة التي تقوم على أساسها أخلاقه المادية لا تعارض هذه المنكرات والفواحش» ثم يقول «وعلى عكس من ذلك حال المسلم، فإنه لا يرتكب هذا السوء والحرام إلا بعد أن ينشأ في ضميره دافع التمرد على الله ورسوله وعدم الاكتراث باليوم الذي يحاسب فيه عن مثقال ذرة من خير أو شر، ثم إنه لا يقف بعد ذلك عن حد انتهاك حرمة واحدة بل يتجاوز ذلك ويمضي في انتهاك جميع الحرمات ونقض جميع القيود والالتزامات الخلقية حتى يأتي عليه يوم لا يبقى في نظره أمر من أمور الإسلام يستحق التقديس والتكريم ويتحرج من تمريغه في الوحل ودسه في التراب».

**ما هو تأثير التعليم العالي وفاعليته لدينا في تقدم المجتمعات الاقتصادي والثقافي؟**

ثم ماهو تأثير التعليم العالي وفاعليته لدينا في تقدم المجتمعات الاقتصادي والثقافي؟

إننا نبالغ في تأسيس فروع متعددة في اختصاصات دقيقة بالجامعات وننفق عليها كثيراً ونغفل إعداد الحلقة المتوسطة من الفنيين والمساعدين والعمال المهرة في المجالات التكنولوجية. غير أن جامعاتنا لم يكتب لها

التوفيق حتى الآن في البحث التطبيقي وخدمة المجتمع وصون الثقافة الوطنية وإحيائها لتؤدي وظيفتها في النهضة.

**إن علة ذلك الإخفاق تعزى في أغلب الأحيان إلى عاملين: أولهما الحرص على زيادة أعداد الخريجين. والثاني تشتت نظام التعليم الجامعي وفقدان صلته بالمجتمع والتخطيط الإنتاجي؛** إذ لا يعين على النهضة أن تكون غاية التعليم الجامعي إنتاج بالجملة لحاملي شهادات تحقق لهم مركزاً اجتماعياً لامعاً يرضي الغرور الفردي؛ فلا يمكن لبلد يئن من التخلف أن يسمح بترف جعل التعليم غاية في ذاته. إننا بحاجة اليوم إلى خطة طوارىء لتعليم يؤتي ثماره المباشرة فوراً ومردوده في الإنتاج الاقتصادي يفوق ما ينفق عليه وأن نتجنب ما استعاذ منه الرسول صلى الله عليه وسلم في دعائه «اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع»[٦].

**إن التعليم العالي** يواجه تحدياً يتمثل في التوفيق بين التجديد والنهضة من جهة وصون القيم الثقافية والاجتماعية والأخلاقية، والابتعاد عن اتباع حضارة الغرب من جهة أخرى. وقد لخص ذلك القرار رقم ٢، الصادر عن مؤتمر وزراء التعليم العالي العرب المنعقد بالجزائر في مايو/ أيار عام ١٩٨١[٧] الذي ينص على «تطوير مناهج التعليم العالي وأساليبه بحيث ترسخ القدرة على الفهم الموضوعي المتكامل لواقع المجتمعات العربية ومشكلاتها ومقومات خصوصيتها الحضارية، وتقضي على روح الاغتراب الناجمة عن بعض المضامين التعليمية الحالية وتنمي الثقة بالنفس والالتزام بتحديات التقدم في إطار الأصالة والمعاصرة وتحفز على تكوين القدرات المبتكرة والمبدعة لمواجهة تحديات العصر، والاستفادة من تجارب البلدان الأخرى وتأصيلها على أساس فاعليتها في التنمية الذاتية العربية».

## العلاقة مع الدول المتقدمة

من المقبول علمياً أن القوانين الكونية التي أودعها الله عز وجل في الأشياء لا تضع أمام الإنسان الدائب حتمية مطلقة، وإنما تواجه بنوع من التحدي يفرض عليه السعي للتغلب على العوائق، كي يغير فعل القوانين والانفعال بها. فالجاذبية قوة تجعل الأجسام تسقط إلى الأرض بتأثير كتلتها إن تركت الأجسام لشأنها. لكن الإنسان اخترع وسائل أوجدت قوة معاكسة تؤدي إلى رفع الأجسام متحررة من جاذبية الأرض. فمحرك الطائرة يعاكس تأثير الجاذبية، وقوة دفع الصاروخ ترفعه نحو الأعلى لتعطي الإنسان سرعة التحرك وإمكانية الخروج عن نطاق الكوكب الأرضي واستخدام ذلك لرصد الطقس والكشف عن المصادر الأولية في الأرض بالاستشعار عن بعد. لكن أي محرك لا يمكن أن يعمل دون وقود، وإذا فقدت صامولة دقيقة من آلة توقفت عن عملها. وكذلك فإن الإنسان الذي يتكون من جسم وروح ونفس وعقل تسري عليه قوانين الأشياء الكونية، وأي نقص في الإيمان المحرك والقوة المادية تجعله قاصراً أو عاطلاً عن العمل.

إن مشكلة تخلفنا ليست قضية سحرية غامضة الأسباب يدبرها من يمكرون بنا، بل

هي جزء من القوانين الكونية. لكننا نقف مكتوفي الأيدي أمام بعض الألغاز ويجعلنا ضعف الإيمان نقف في وسط الطريق لا نسعى لبلوغ هدفنا.

إن المؤمنين يوقنون أن الكلمة الأولى والأخيرة في الكون هي لله سبحانه وتعالى، وماورد في القرآن الكريم هو حقيقة لكل زمان ومكان، وبمقدار ما يسعى الإنسان إلى تطبيقها تتحول إلى واقع بإذن الله.

لقد أخضع الله عز وجل المسلمين الأوائل في المدينة المنورة لاختبارات إيمانية صعبة عند نزول قوله تعالى: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾[8]. وقوله سبحانه: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً﴾[9]. وقوله جل جلاله: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾[10].

بدا وكأن هذه الآيات كانت تتحدى واقعاً يفوق تغييره كثيراً توقعات المسلمين وإمكانات الدولة الإسلامية الفتية. كما كانت الحسابات المادية التي يمكن أن يجريها من يطبقون القوانين الاحتمالية تجعل تحوّل هذه الآيات إلى واقع يقرب من الاستحالة. إن التحدي كان لامبراطورية فارس ومجدها القديم ولامبراطورية بيزنطة وقوتها المادية وثقافتها المرتبطة بالحضارة اليونانية. لكن المسلمين آمنوا بكون هذه الآيات حقيقة مطلقة، وتحولوا بثباتهم وتضحياتهم وعملهم إلى جزء من القوانين الكونية لتصبح الآيات على يدهم واقعاً. فمحا سعد بن أبي وقاص والنعمان بن مقرن بجند الإيمان دين المجوسية في القادسية ونهاوند، وقضى خالد بن الوليد وأبو عبيدة بن الجراح على القوة البيزنطية في اليرموك وأجنادين، ثم أكمل السلطان محمد الفاتح هذا العمل بعد ثمانمئة سنة مع عسكر الموحدين بفتح القسطنطينية.

ماهو الوضع اليوم لتحويل حقيقة هذه الآيات إلى واقع؟

لقد تركزت القوة والحضارة والتكنولوجيا في الثلث الأخير من القرن العشرين على محور واشنطن - طوكيو مروراً بعواصم أوروبا، وعلى هذا المحور كان يتم الإعداد والتخطيط لمعظم خلفيات الأحداث بأبعادها العالمية. بعد سبعين سنة من تطبيق الشيوعية في الاتحاد السوفياتي ودول أوروبا الشرقية انهار هذا النظام الذي كان تصور زواله أمراً بعيد التصديق قبل عشرين عاماً. وبقي من آثاره التخلف وهمٌ تأمين القوت لدى شعوب تلك الدول. أما باقي أجزاء المحور فيقول عنها مالك بن نبي قبل عشرين عاماً[11]: «وبقدر ما تراكمت الإمكانيات الحضارية اضمحلت القاعدة الأخلاقية الروحية المعنوية التي تتحمل في كل مجتمع عبء الأثقال الاجتماعية والمادية التي ترزح تحتها أوروبا أو الحضارة الغربية اليوم وهي في خضم الأشياء التي تنتجها التكنولوجيا» ثم يقول[12] «لا يهم أن تطرح أمريكا اليوم مثلاً مشكلاتها كلها بمنطق القوة، في حين يعاني مجتمعها أعراض التخلف، وخاصة في المدن الصناعية الكبيرة مثل نيويورك وديترويت

وشيكاغو، هذه المدن أصبحت فيها عينات تدل على أن التخلف بدأ يتفشى في المجتمع الأمريكي» ويبرر ذلك بقوله[١٣] «**لأن الحضارة العلمانية، حضارة الصاروخ والالكترون اكتسبت هذه الأشياء وضيعت بعداً آخر تشعر بفقدانه، وهو بعد السماء. إن أوروبا حققت المعجزات في عالم الاكتشافات والعلوم، ولكنها فقدت في أعماقها البعد الذي كان يروّح عليها ويرفّه عنها ويسندها في وقت المحن لأنه يربطها بوجود الله**».

إن حل مشكلة تخلفنا اليوم يحتاج إلى منطق عملي كي نتقدم ونرتفع إلى مستوى الحضارة. إن أول عمل لتغيير ما حولنا هو أن نغير ما بنفوسنا من رواسب التخلف وأصناف التقهقر لنتقدم بعض الخطوات فنحيل حقيقة الآيات إلى واقع عملي مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ذلك أن الله لم يك مغيّراً نعمةً أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[١٤]. وقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[١٥].

يمكن إنجاز ذلك بأن يسعى كل إنسان ليحقق بمفرده ثلاثة واجبات: الأول التغيير نحو الأحسن في الإيمان والمعاملة، الثاني التعرف على عالم الدول المتقدمة بتعمق وموضوعية دون مغالطة، والثالث أن نظهر للعالم المتقدم الصورة المشرقة والمحببة للإسلام متمثلة بالإنسان. ثم يتم الانتقال إلى هدف أسمى وهو تقديم العلاج للعالم المتقدم الذي أخفق تقدمه التكنولوجي في توفير السعادة وجوهر الحضارة الحقيقية الإنسانية، إذ تدل أحداث القرن العشرين وواقع الدول على خيبة الأمل والضياع الذي تعاني منه الدول المتقدمة. يقول مالك بن نبي[١٦]: «فليس من الصعب إذن أن يقوم هذا المسلم الفقير الأعزل الذي يضحي بمصالحه الكبرى حتى في هيئة الأمم، أن يقوم رغم ذلك وبفضل إسلامه فقط بمهمة الإنقاذ، يستطيع اليوم إنقاذ الإنسانية المتورطة في الضياع رغم علمها وكبريائها وتكنولوجيتها».

### عبور حاجز الزمن

نشأ بيننا وبين الحضارة الحديثة حاجز سببه تراكم آثار الأحداث على مر الأيام أدى إلى حالة الضياع التي يعيشها العالم الإسلامي اليوم. ولعل أخطر ما في ذلك وأصعب المشكلات حلاً هو أن علينا أن نلحق سريعاً بركب الحضارة، ونطوي غفوة السنين بالتطور. إن سرعة التقدم قد جعلت الابتكارات العلمية الآن تنتقل من طور البحث إلى مرحلة التطبيق في زمن قصير جداً. لقد مضى بين اكتشاف مبدأ التصوير الشمسي وبين استثماره في التطبيقات العملية ١١٢ عاماً، واستغرق تطوير الكهرباء من البحث إلى معامل التوليد خمسين عاماً وكان ذلك في القرن التاسع عشر. أما في القرن العشرين فإن الأحداث العلمية أخذت تجري بتسارع أكبر. إذ لم يستغرق استعمال الطائرات للنقل والأغراض الحربية سوى بضع سنوات مضت بعد أول طيران تجريبي في أمريكا وأوروبا عند مطلع القرن العشرين، كما أن بين اكتشاف مبدأ التلفزيون والتطبيق العملي له ١٢ سنة فقط، أما الترانزيستور فلم يستغرق أمره أكثر من خمسة أعوام. وكان أوج السرعة والإنجاز في انتقال الابتكارات العلمية من البحث إلى التطبيق في مبدأ الدفع النفاث الذي بدأ استعماله أواخر الحرب العالمية الثانية ١٩٤٥ وأدى تطويره إلى أن وطئت الرجل الإنسانية

أرض القمر عام ١٩٦٩ على متن المركبة الفضائية التي نقلها الصاروخ أبوللو ١١.

قد يبدو من أول المطاف أن مهمتنا في تحقيق النهضة مستحيلة، ولكننا نقول هنا: إن العملية عويصة فقط لا مستحيلة، وتحتاج إلى جهد وتضحية ووقت، ولابد منها في النهاية، لأنها هي الطريقة الصحيحة لتبليغ رسالتنا إلى الشعوب المتقدمة نفسها التي تهددها الحضارة الإنسانية بالفناء.

ما عدتنا في ذلك ؟ الجواب : الإنسان المؤمن المتحرك، والوقت اللازم لوصوله إلى هدفه. وكل ماعدا ذلك من مظاهر التكنولوجيا كالطائرات والالكترونيات وأشكال الحضارة كالأبنية الشاهقة والسيارات الفاخرة والجامعات الواسعة هي وسائل لا عناصر أولية أساسية في تحقيق النهضة.

لقد استيقظ العالم الإسلامي في ساعة خطر ليجد الركب الحضاري قد سبقه في العلم والمعرفة بأشواط طويلة. ولكي نستدرك ما فاتنا علينا أن ندرك أشياء كثيرة؛ فالتوقيت الدقيق وإدراكنا لمعنى «ساعات العمل» في الإنتاج المثمر هما اللذان يحددان فرص النجاح لقطع خطوات واسعة كي نعوض تأخرنا. إن وقتنا الآن أثمن بكثير من المال فهو جوهر الحياة، وعمر كل فرد منا هو مجموع ساعات ودقائق وثوان وهي عديدة على مقياس الإنتاج.

إن علم «الزمن المنتج» هو ما نحتاج إليه في مناهج التربية والتعليم كي يسمع الفرد صوت الساعات المطرب عندما ينتج فيها، وصوت النحيب للأوقات غير المنتجة وهي تهرب من بين يديه. ثم يتعلم أن يخصص من وقته كل أسبوع ثلاث ساعات مثلاً دون مقابل لأداء واجب معين لمصلحة الحياة الإسلامية، وسيكون لكل منا في نهاية العام حصيلة إنتاج عمل مئة وخمسين تضاف إلى رصيد العالم الإسلامي المتطلع نحو النهضة.

إن مفهوم الزمن وارتباطه بالتاريخ أساس أركان الإسلام، وهو راسخ في العقل الإسلامي وأسلوب الحياة في المجتمع وسلوك أفراده. ذلك أن أوقات الصلاة والصيام والإفطار مرتبطة بدوران الأرض حول نفسها - الذي تتحدد به درجات الضياء - وبوضع الأرض بالنسبة للشمس. كذلك فإن موعد إخراج الزكاة وبدء شهر رمضان ووقفة عرفة مرتبطة بمنازل القمر ودوران الأرض حول الشمس ودوران القمر حول الأرض. فمن التوقيت الدقيق للعبادات في الإسلام نستلهم مفهوم إنتاجية «فرد - ساعة» وهو الذي يقيس العالم المتقدم به إنتاجه اليوم.

> **إن وقتنا الآن أثمن بكثير من المال فهو جوهر الحياة.**

**إن في تاريخ الإسلام أعمالاً إنتاجية حضارية حققها رجال مؤمنون استخدموا الزمن للعمل فبدت إنجازاتهم وكأنهم يسبقون الساعات بها ليحققوا خلال مدة قصيرة في حياة الشعوب تغيير مصير سكان مساحات واسعة من الكوكب الأرضي ويرسخوا للعالم بأكمله مبدأً لم يتزعزع خلال أربعة عشر قرناً** رغم الهجوم المتواصل عليه، وهو الأمل في إنقاذ الإنسانية الحائرة على أبواب القرن الواحد والعشرين.

هناك تجربتان قريبتان منا وفي متناول المقاييس العملية، التجربة الأولى انتقال اليابان بين عام ١٨٦٨ و١٩٠٥ من مرحلة

العصور الوسطى إلى الحضارة الحديثة بالاعتماد على العمل المنتج والانضباط والإحساس بضرورة التعجيل بالحركة الطبيعية للنهضة، والتجربة الثانية ما حدث في ألمانيا واليابان بعد الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥ التي خلفت في الأجهزة الإنتاجية للدولتين دماراً شاملاً وحسمت فيهما البنية التحتية التي يمكن أن تستند إليها أعمال البناء، عدا عن أن تصريف الشؤون الإدارية والسياسية والاقتصادية والعسكرية فيهما بعد الحرب صار تحت رقابة دول الاحتلال. خلال بضع سنين انبعث الشعبان من الموت والدمار، ونهضا من تحت الركام والأنقاض. ويكاد وضعهما الاقتصادي اليوم يكون الأول في العالم لو تركا لشأنهما.

من تحليل هذه الظاهرة نجد عوامل متعددة قادت إلى هذه النتيجة منها حسن التنظيم وتخفيض نفقات الإنتاج. على أن أهمها كان عامل الزمن المنتج. فالحكومة مثلاً فرضت عام ١٩٤٨ على الشعب الألماني كله أطفالاً ونساءً ورجالاً عملا طوعياً يؤديه كل فرد يومياً مدة ساعتين للمصلحة العامة دون مقابل. وهنا كان لإنتاجية «فرد – ساعة» أهم الأثر في عودة المكانة العالمية لشعبين لم يكن لهما من الوسائل الإنتاجية سوى الإنسان والزمن.

ولا يظنن أحد أن إمكانيات التقدم تعزى للطبائع الثابتة عند الشعوب. بل إن النهضة هي نتاج ظروف تاريخية ذات طبيعة ثقافية واجتماعية واقتصادية. كما أن حركة التاريخ نحو المستقبل هي امتداد تلقائي للماضي حتى تحت وطأة مشكلات الحاضر.

يقول مالك بن نبي[١٧] «نرى أن سير التاريخ كأنما يستدرج العالم إلى فشل تجاربه وخيبة أمله في تجاربه العلمية والتكنولوجية من ناحية، ومن ناحية أخرى نمو العالم الإسلامي كماً وكيفاً، كماً من حيث ازدياد السكان، وكيفاً باكتساب تجارب جديدة حتى ولو كانت سلبية».

ويقول جورج دو بوتييه سفير فرنسا السابق في المملكة العربية السعودية بين عامي ١٩٦٧ و١٩٧٥ في كتاب نشره عام ١٩٨٧ بعنوان «العالم الثالث الإسلامي، هل هو ثلث العالم»[١٨] «في أيلول/ سبتمبر عام ١٩٥٥ كان من الفرقة التركية المتمركزة في كوريا مع قوات الأمم المتحدة إمامان أخذا بشرح مبادىء الإسلام. ووجد بالصدفة في خيمة المسجد بعض الكوريين الذين بهرهم نداء الأخوة الإنسانية التي تنطلق من الرسالة القرآنية التي لا تفضل العروق أو الأشخاص أو البيض على السود أو الأغنياء على الفقراء إلا بالتقوى.. وفي كوريا الجنوبية اليوم ثلاثون ألف مسلم» ثم يقول «إن الإسلام ليس ديناً فحسب بل هو دين وثقافة وهو ما برح يدهش الغربيين والشرقيين بقوته.. هذا الدين لا ينتشر فوق أرجاء الكوكب الأرضي فحسب بل إن عدد المسلمين سيصبح خلال ثلاثين عاماً أي في عام ٢٠١٧ ثلث عدد سكان العالم» لكن دو بوتييه يعجب أنه «بمقدار ما تقبل المسلمون العلوم الثقافية اليونانية في الماضي، بمقدار ما برح الفكر الإسلامي يرفض النهضة والثورة الصناعية خلال قرون» ثم يتساءل «ألم يأن للعالم الإسلامي اليوم أن يتوقف عن استعمال الوصفات العربية المتنوعة في المجالات الاقتصادية والثقافية والسياسية بعد أن أشبع بها».◆

## الهوامش

١ - ابن نبي، مالك، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، ط٣ (دمشق: دار الفكر، ١٩٦٩) ص ٦١ - ٦٣.

٢ - المصدر السابق، ص ٨٤.

٣ - المودودي، أبو الأعلى، دور الطلبة في بناء مستقبل العالم الإسلامي، ط٢ (دمشق: المكتبة الكبرى، ١٩٧٤) ص ٦٠.

٤ - المرجع السابق، ص ١٧.

٥ - المرجع السابق، ص ٣٤ وص٣٨.

٦ - فقد أخرج أبو داود في سننه برقم ١٥٤٨ والنسائي ٢٦٣/٨ في الاستعاذة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الأربع، من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعاء لا يُسمع».

٧ - عمر، عثمان، آفاق تنمية التعليم العالي في المنطقة العربية حتى عام ٢٠٠٠، دراسات عن التعليم العالي (باريس: اليونسكو، ١٩٨٤).

٨ - التوبة ٩ : ٣٣.

٩ - الفتح ٤٨ : ٢٨.

١٠ - الصف : ٦١ : ٩.

١١ - ابن نبي، مالك، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين (دمشق: دار الفكر، إصدار ندوة مالك بن نبي، ١٩٧٨)، ص ٤٠.



١٢ - المرجع السابق، ص٥٦.

١٣ - المرجع السابق، ص ٣٩.

١٤ - الأنفال ٨ : ٥٣.

١٥ - الرعد ١٣ : ١١.

١٦ - ابن نبي، مالك، دور المسلم، ص٤٩.

١٧ - المرجع السابق، ص ٣٤.

١٨ - Tiers Monde Islamique, Tiers Du Monde: Georges Dr Bouteiller, Economica, Paris 1987.

## المراجع

- زحلان، انطوان. العلم والسياسة التعليمية في الوطن العربي. ـ ط٤، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤.
- المودودي، أبو الأعلى. واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم. دمشق: مكتبة الشباب المسلم، ١٩٥٦.
- ابن نبي، مالك. الصراع الفكري في البلاد المستعمرة. ـ ط٢. دمشق: دار الفكر، ١٩٦٩.
- ابن نبي، مالك. وجهة العالم الإسلامي. ترجمة عبد الصبور شاهين. دمشق: دار الفكر، ١٩٥٩.
- أبحاث ندوة التعليم الهندسي والتكنولوجيات الملائمة: تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٥، عمان : الجامعة الأردنية واليونسكو.



بدأت إسبانيا منذ حين تنظر بفكر محايد في تاريخها كله، فرأت أهم حقبة فيه تلك التي كانت تحاول تناسيها دوما واستدبارها.. حقبة الحضارة العربية الإسلامية ذات الأثر الحميد العظيم.. وهي تعود اليوم اليه عرفانا منها بفضله لتراه بعين جديدة ورؤية موضوعية.

# بلاد الأندلس في إسبانيا والهوية الحضارية

الدكتور عبد الكريم كريّم
رئيس جمعية المؤرخين المغاربة
الرباط

عـرفت بلاد الأندلس بإسـبـانيـا في جـو الديمقـراطيـة الدسـتـورية بعـد عـام ١٩٧٥ **صحوة متميّزة ركزت على ما يلي:**

**أولاً : التـصـدي لادعـاءات الشـعـوبيـة وافتراءاتها على العقيدة الإسلامية والحكم العربي في الأندلس والحضارة الأندلسية،** والمواجـهـة بالحـجج القـاطعـة على أنّ بلاد الأندلس قـد عـرفت في ظـل الحكم العـربي الإسلامي زهواً سـيـاسيـاً وازدهاراً حـضـارياً متـميّزاً. وأن تاريخ الإنسـانية في العـصـور الحديثة لـم يشهد مثيـلاً للصفحات الـدامية التي سـجلتهـا الشـعـوبيـة في الأندلس. وأن الاضطهاد الـشـعوبي في الأندلس لم يـتمكن من القـضـاء النهـائي على جـذوة الإيمان في قلـوب الأندلسـيـين. وأن بلاد الأنـدلـس لم تسكن كلها بهجرات شمالية.

هذا مع التأكـيد على أن الحـضـارة العـربيـة الأندلسـيـة كـانت الـعـامل الأول في قـيـام النهضة الأوروبية الحديثة.

**ثانيـاً : العمل على اسـتـرجـاع الـهـوية الأندلسـية لبناء أندلس الغد المشرق:** «نحن من سـلالة قـومـيـة عـظيـمـة (الأندلس)، نحن ورثة حضـارة عظيمة: الحـضـارة الإسلامـيـة في الأندلس، حـضـارة الـتـسـامـح والسلم والتـقـدم العلمي والفني والأدبي، حـضـارة أشعـت بنورها على كل الشعـوب التي ترزح وقتئذ تحت ظلمات التخلف. نحن أبناء الملوك الذين اغـتـصـبت عروشـهـم والشعـراء الذين اغتصبت فنونهم والأدباء والعلماء والفلاسفة الذين اغتـصـبت آثارهم وأفكارهم، نحن أبناء الفلاحين الذين اغتـصـبت أرضهم لكننا لازلنا موجودين يا أمنا الأندلس».

**(الجـزيرة الخـضـراء في يوم ١٢ مـايو ١٩٨٩).**

* * *

تسعى الجمعية الثقـافية «مؤسسة الإسلام والأندلس» في نـطاق اسـتـرجـاع الـهـوية الإسلامية الأندلسية إلى الأهداف التالية:

- نشر الثقافة والعلوم الإسلامية انطلاقاً من اللغـة العـربيـة. وترجمـة القـرآن الكريم والسنة النبـوية وتاريخ الأندلس ومـشـاهـيـر أعـلامـهـا. و بعث الجـامعـة الإسـلاميـة في الأندلس. والإكثـار من المراكز الإسلامـيـة في شتى ولايات الأندلس لتدريس مبادىء الدين الإسلامي واللغة العربيـة والعلوم الإسلامية. وإرسـال بعـثـات الطلاب الأندلسـيين إلى مخـتلف الأقطار العـربية والإسـلامية لـتعلم اللغـة العـربيـة والتخـصص في الشـريعـة الإسـلامـيـة. وتنظيـم المؤتمرات الأندلسـيـة العـالمية داخل الأندلس وخـارجهـا، والمؤتمر الأول العالمي الأندلسي الذي انعـقد بالأندلس من ١ إلى ٣ سبتمبر ١٩٨٩ وحضرته وفود من مـخـتلف الأقطار في أوروبا وأفـريقـيـا وآسـيـا وأمـريكا التي عـرفـت في الماضي هجرات أندلسية، يعد فاتحة هذه المؤتمرات.

وقـد انـبـثق عن المؤتمـر الأول الأندلسي العالمي «المجلس العالمي الأندلسي» وصدرت عنه توصيات أهمها:

**أن المؤتمر الأول الأندلسي العـالمي** إيماناً منه بمبدأ التعـايش السلمي والتسامح الديني والعـقـائدي، ورغبـة في تدعـيم الأخـوة الإنسانية يوصي بما يلي:

١ - وضع خارطة عالمية للهجرات الأندلسية في العالم.

٢ - التعرف على التراث الأندلسي خارج الأندلس.

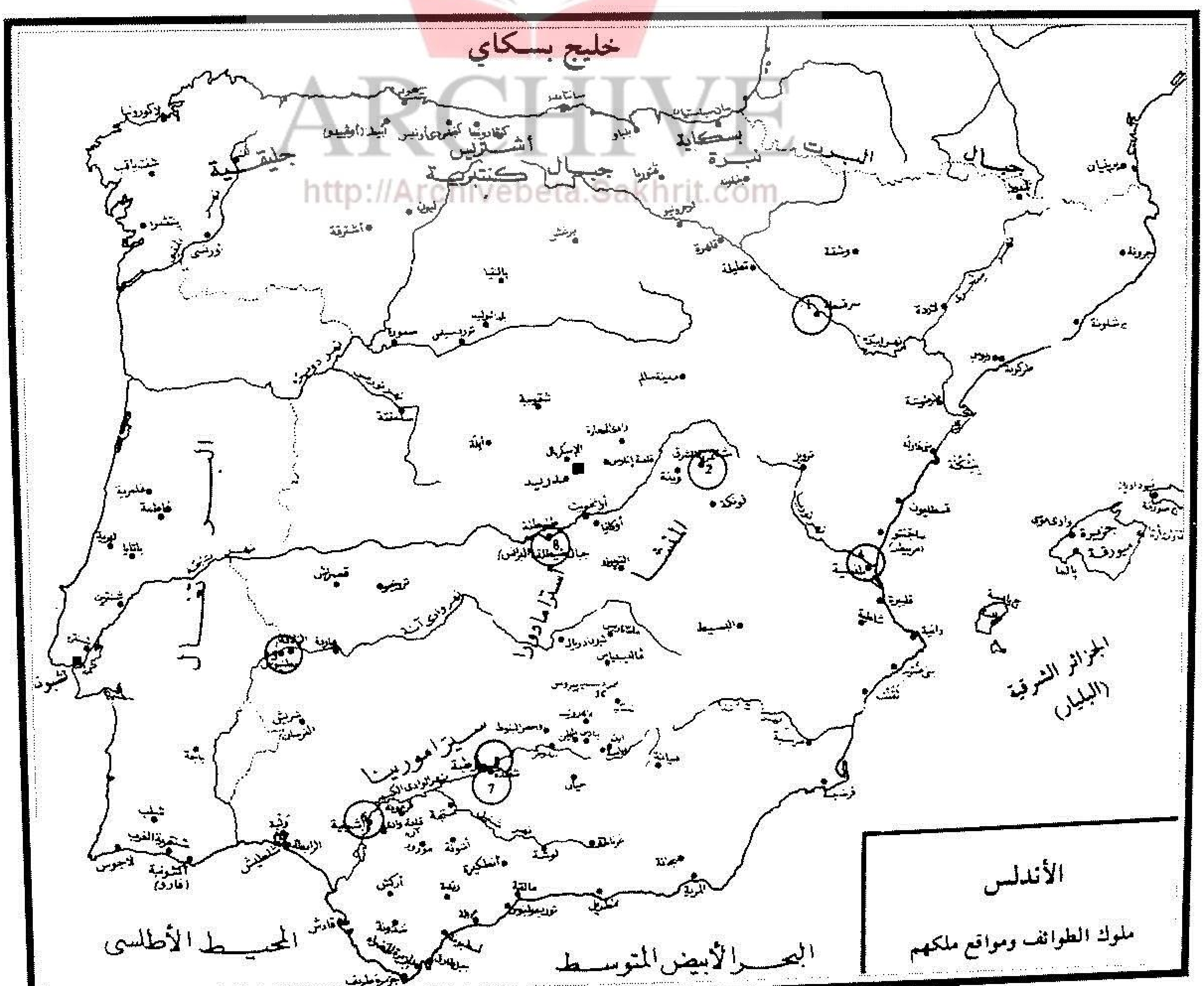
٣ - تطوير العلاقات بين الجماعات المنحدرة من أصل أندلسي.

٤ - نشر مجلة باللغتين الإسبانية والعربية «لام الف» لنشر البحوث الخاصة بالأندلس.

٥ - القيام بترجمة القرآن الكريم والسيرة النبوية والتاريخ الأندلسي والتراث الحضاري الأندلسي إلى الإسبانية.

٦ - تدريس اللغة العربية في المدارس والمعاهد والجامعات الأندلسية على قدم المساواة مع اللغة الإسبانية، وكذا تعليم تاريخ الأندلس وحضارتها كما هو الشأن بالنسبة للقوميات الأخرى التي أقرها الدستور الإسباني.

٧ - عقد المؤتمر الثاني الأندلسي العالمي في مدينة الرباط عاصمة المملكة المغربية، باعتبار حركات المد والجزر بين عدوتي الأندلس والمغرب عبر التاريخ، ولأن نسبة هامة من الهجرات الأندلسية قد استقرت في المناطق المختلفة من المغرب الذي لايزال حتى اليوم محافظاً على الكثير من التراث الحضاري العربي الأندلسي. ◆

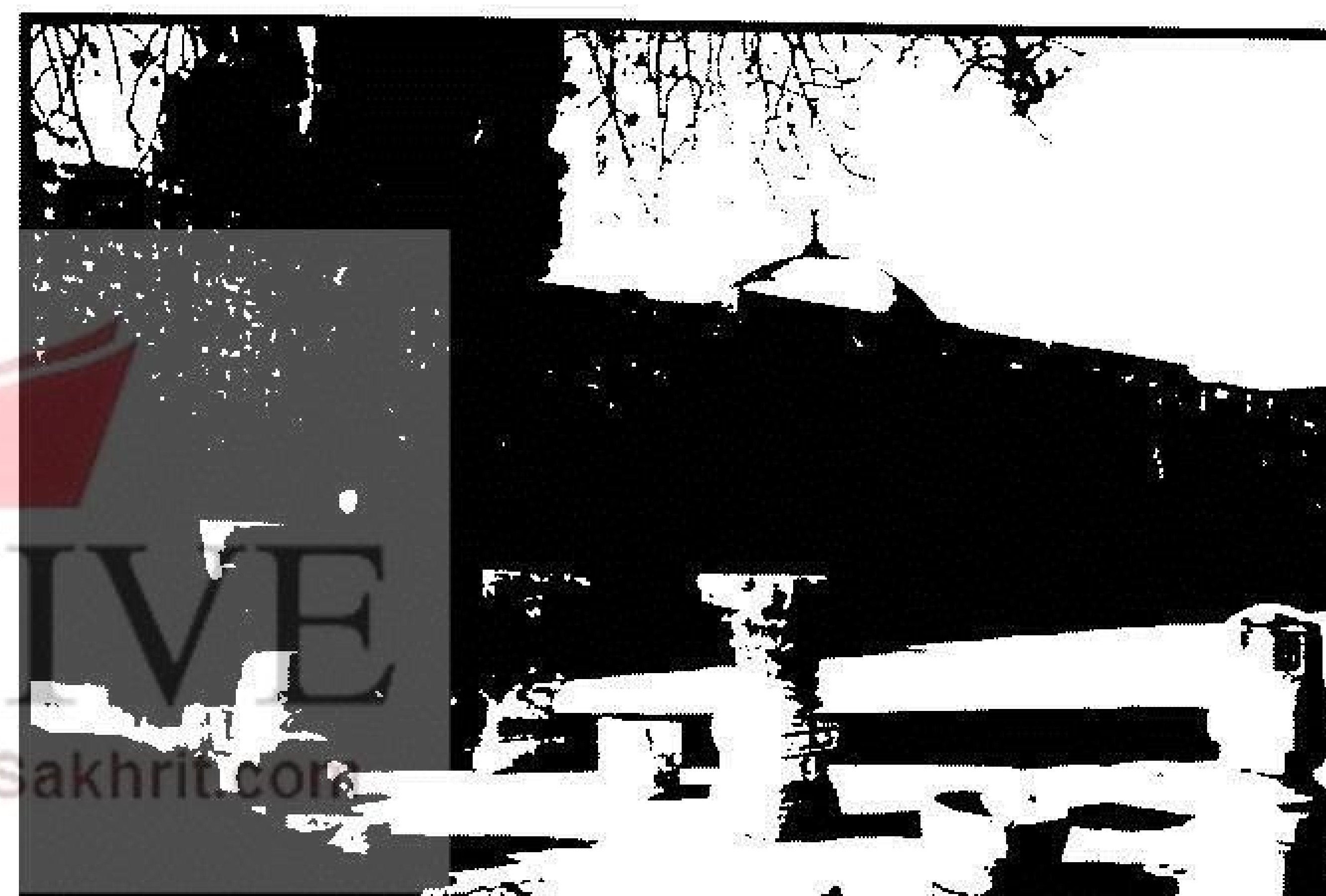


تقارير

# المتحف الإسلامي في القدس

الأستاذ
محمد المشايخ
عمّان

أُسسَ المتحف الإسلامي في مدينة القدس عام ١٩٢٣ بمبادرة من المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى. وهو أول متحف في فلسطين، حتى إنه سبق المتحف الفلسطيني (روكفلر) الذي أنشىء في الثلاثينات. خصص للمتحف باديء الأمر بناء الرباط المنصوري الذي أنشأه الملك المنصور قلاوون سنة ٦٨١ هـ = ١٢٨٢ م، ووقفه على الفقراء من زوار القدس، ويقع على الجهة اليمنى قبل دخولنا إلى منطقة الحرم الشريف من طريق باب الناظر أو باب المجلس كما يسمونه اليوم، وقد استعمله الأتراك سجناً، وكانوا يسمونه حبس الرباط، ثم نقل عام ١٩٢٩ إلى مكانه الحالي.



يتكون المقر الحالي من قاعدتين رئيسيتين تشكلان زاوية قائمة في الجهة الجنوبية الغربية لمنطقة الأقصى. فالبناء الغربي كان مسجداً، يسمى مسجد المغاربة أو المالكية. وبني زمن المماليك، أنشأه الشيخ عمر بن عبد النبي المغربي المصمودي سنة ٧٠٧ هـ = ١٣٠٣ م. أما القاعة الجنوبية فيقال إنها بنيت في عهد القائد الصليبي غودفري دي بويلون ليكون مخزناً للسلاح عام ١٠٩٩م وقد غيّر الصليبيون معالم الأقصى كثيراً، فاتخذوا جانباً منه كنيسة وجعلوا الجانب الآخر مسكناً لفرسان الهيكل، وأضافوا إليه من الناحية الغربية مستودعاً لذخائرهم.

تتمثل أهداف تأسيس هذا المتحف فيما يلي:

- إبراز التراث الإسلامي وعكس الصورة التاريخية للمكان الذي وجد فيه.
- صيانة مخلفات إعمار المسجد الأقصى وقبة الصخرة وعرضها.
- تسجيل عملية التغيير التي تحدث على الموقع.
- استعماله مركزاً علمياً للمهتمين بالدراسات الإسلامية.

وقد أغنت عمليات الإعمار التي تمت خلال النصف الأول من القرن العشرين محتويات المتحف، مما جعله محط أنظار عدد كبير من المهتمين بالفنون والآثار الإسلامية.



## محتويات المتحف

في المتحف مجموعات أثرية ثمينة كالأخشاب الأموية والمصاحف والمخطوطات والمسكوكات والقطع المعدنية والزجاجية والنقوش الرخامية والشبابيك الحصينة، فيما يلي عرض لأهمها

### الأخشاب

إن التعميرات التي قام بها المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى في المسجد الأقصى عام ١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨ م قد شملت أجزاء مختلفة من البناء، كان من ضمنها الرواق الأوسط حيث تمّ إنزال حوالي عشرين دعامة من خشب السرو، كانت ممتدة على عرض الرواق. لوحظ أن

أطرافهما كانت بارزة من الجهة الخارجية للجدارين فيما يعادل ٤٠ سم، هذا وأن طول كل من هذه الدعائم يتجاوز ١٣م. وكانت مزخرفة بزخارف مدهونة يعتقد أنها حديثة العهد، علماً بأن معظم الدعامات في مكانها الأصلي بينما أعيد تركيب بعضها الآخر خلال فترات البناء التي جرت في المسجد، إذ إنه هدم بعد أن بني في العصر الأموي ثلاث مرات، اثنتين خلال الفترة العباسية، والثالثة خلال العصر الفاطمي.

**النقود**

يحتوي المتحف مجموعة من النقود، تعود إلى مختلف العصور الإسلامية ابتداءً بالعصر الأموي وانتهاءً بالعصر العثماني إلى جانب القطع الساسانية التي تعود إلى القرنين السادس والسابع للميلاد وبعض القطع التذكارية التي ضربت في عهد الحسين بن علي.

تقدر القطع الساسانية بحوالي ٧٤ قطعة تعود في تاريخها إلى عهد حكام مثل قباذ الأول وخسرو الأول والثاني وهرمز الرابع، ويلاحظ على هذه القطع إشارات لعدة دور ضرب، والقطعة المهمة منها هي التي تعود إلى نهاية عهد هرمز الرابع، ضربت في السنة الثانية عشرة من حكمه، لأن القطع التي ضربت بعد السنة الحادية عشرة كانت غير متقنة. كما تتضمن هذه المجموعة قطعتين (عربية - ساسانية) الأولى ضربت سنة ٤٨ من عهد خسرو الثاني ومضروبة في نيشابور وعليها كلمة «باسم الله»، والأخرى عليها «باسم الله ربي» واسم الحاكم العربي الذي ضربت في عهده، ولكن كتابتها غير واضحة.



مدخل المتحف الإسلامي من الجهة الشرقية

**القاشاني**

في المتحف مجموعة ضخمة منه، وهو نوع من الآجر مطلي بالزجاج، يطلق عليه في بلادنا البلاط الصيني وقد كانت هذه المجموعة تغطي المثمن الخارجي لقبة الصخرة، وتعود إلى عصور مختلفة، وكانت قبة الصخرة منذ فترة بنائها مغطاة بالفسيفساء من الداخل والخارج، ثم رفعت الزخارف الفسيفسائية، وحلّ محلها البلاط القاشاني عن المثمن الخارجي، وكان هذا خلال الترميمات التي قام بها السلطان سليمان القانوني سنة ١٥٢٠ م، وهناك اعتقاد بأن جزءاً على الأقل من هذا البناء كان مغطى بهذا النوع من البلاط منذ نهاية القرن الخامس عشر.

**الزجاج**

ويحتوي المتحف مجموعة من القطع الزجاجية كالمدافع والقوارير والأقداح

والأباريق والقناديل والثريات والصحون والمكاحل من أزمان إسلامية مختلفة، إلا أن هذه المجموعة ليست كثيرة العدد إذا ما قارناها بمجموعات المتحف الأخرى.

وأهم قطعة زجاجية فيه قنديل زجاجي (مشكاة) كان في الحرم الإبراهيمي في الخليل، وهو من الفترة المملوكية، وضعه هناك الأمير تنكز ٧٢٩ هـ = ١٣٢٨ م، حيث كان الأمراء والحكام خلال تلك الفترة يأمرون بصنعها لتوضع في المسجد، وهذا القنديل مموه بالميناء وعليه عدة أشرطة من الزخارف النباتية والكتابية.

### القطع المعدنية

تشتمل هذه المجموعة على عدد كبير من القطع مثل القناديل والشمعدانات والمباخر والقدور والصحون والأختام والأسلحة من معادن النحاس والبرونز والفضة، وتعود إلى فترات إسلامية مختلفة.

وأهم قطع هذه المجموعة شمعدان من النحاس المكفت من القرن السادس الهجري الموافق الثاني عشر الميلادي وقفه الملك ارتق أرسلان بن ايل (٥٠٢ هـ - ٥١٦ هـ = ١١٠٨ - ١١٢٢ م)، يتكون من قاعدة هندسية ذات أربعة عشر ضلعاً مغطاة بشريط مجدول مكفت بالفضة، يعلو رأس كل ضلع عقد يحتوي ثلاثة فصوص بارزة،

الفصان الجانبيان أشبه بمقرنص، ثم البدن وهو عقود محمولة على أعمدة، بين كل عمود وآخر كتابة بخط الثلث مكفتة بالفضة، تنص في مجموعها على: «عز لمولانا الملك المالك العالم العادل المؤيد المظفر المنصور ناصر الدنيا والدين قطب الإسلام والمسلمين أرتق أرسلان بن أيل غازي بن أرتق ظهير أمير المؤمنين أدام الله ظله وعزه ونصره».



احدى القطع الخشبية الموجودة في المتحف الاسلامي القرن ٨ أو ٩ م

كما أن هناك شريطاً كتابياً آخر يظهر بشكل متأخر يحتل سبعة عقود وينص على: «هذا الفقير السلطان الملك المنصور نجم الدنيا والدين أبي الفتح غازي بن أرتق أعاد الله من بركاته» ويعلو هذه العقود عقود أخرى من الزخارف النباتية المكفتة بالفضة، ثم رقبة الشمعدان، وهي مستبدلة، ولا تحمل أي نوع من الزخارف.

وهناك أيضاً مبخرة نحاسية مكفتة بالذهب من العصر المملوكي (٨٤٢ - ٨٥٧ هـ = ١٤٣٨ - ١٤٥٣ م)، مضلعة الشكل، ذات ١٢ ضلعاً، تقسم إلى ثلاثة أجزاء الغطاء، البدن، القاعدة.

أما الغطاء فعلى شكل قبة يعلوها حامل هلال، مكتوب عليه بماء الذهب «لا إله إلا الله محمد رسول الله إبراهيم خليل الله» والقبة مغطاة بتضليعات مقسمة إلى وحدات، كل منها مملوء بزخارف نباتية مذهبة، وفي

وسطها شريط مكتوب فيه بماء الذهب قوله تعالى: ﴿إنّ إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين * شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم * وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾.[1]

ثم تأتي قاعدة القبة المضلعة، وهي مزخرفة بزخارف نباتية معمولة بماء الذهب ومشابهة للجزء العلوي، وهو قبة مقلوبة إلى الأسفل، تلتقي قاعدة كل منهما مع الأخرى، ومكتوب على قاعدة قبة البدن بماء الذهب «لا إله إلا الله محمد رسول الله، إبراهيم خليل الله» مكررة مرتين. وعليه أيضاً حمّالات معدنية بعدد الأضلع أي ١٢ حمالة، يليها شريط مقسم إلى وحدات حسب الأضلاع، بداخل هذه الوحدات أشكال نباتية مذهبة، ثم شريط كتابي على وسط البدن، ينص على واقف هذه المبخرة: «لا إله إلا الله محمد رسول الله إبراهيم خليل الله. أوقف هذه المبخرة المباركة مولانا السلطان المالك الملك الظاهر أبو سعيد محمد عز نصره على المقام الجليل عليه السلام». يلي البدن قاعدة مضلعة بزخارف نباتية مذهبة، وهي مغلفة بثلاث سلاسل، وينتهي بحامل من الأعلى، مزخرف بزخارف جميلة، مكتوب بداخلها «المبخر بهذه المبخرة العبد الفقير عبدالقادر بن محمد القايزي» وكانت موقوفة على الحرم الإبراهيمي في الخليل.



شمعدان نحاسي مكفت بالفضة ويعود تاريخه الى القرن ٦ هـ = ١٢ م

## المخطوطات

في مقدمة المخطوطات القيمة التي يضمها المتحف وثائق ومصاحف. منها حوالي ٩٠٠ وثيقة من العصرين المملوكي والعثماني، مكتوبة بعدة خطوط كالثلث والنسخي والديواني والفارسي والرقعة، وتتناول عدة مواضيع منها محاضر بيع كروم وعقارات وشراء أراضٍ وأملاك، وعقود زواج، وتعيين قرّاء في المسجد الأقصى وقبة الصخرة، ومحاضر حصر إرث وغيرها.

وهناك حوالي ٦٥٠ مصحفاً من مختلف العهود الإسلامية، بخطوط مختلفة، كالكوفي والمغربي والنسخي والثلث، معظمها كان وقفاً على المسجد الأقصى وقبة الصخرة، ومنها ما كان وقفاً على بعض المساجد القديمة في المدن الفلسطينية الأخرى، كغزة ونابلس والخليل.

وأهم هذه المصاحف المصحف المكتوب بالخط الكوفي وهو الوحيد المكتوب بهذا الخط في المتحف الإسلامي، وهو النصف الثاني من المصحف، وكتب في القرن الثاني عشر الميلادي، ولا يعرف اسم ناسخه، كان وقفاً على قبة الصخرة، ووصل إلى المتحف

عن طريق مكتبة المسجد الأقصى.

على الوجه الثاني للورقة الأولى من المصحف زخارف هندسية متداخلة بعضها مع بعض بشكل ملتو مشكلة عدة نماذج زخرفية بالألوان الخضراء والبنية والبرتقالية والحمراء، تعبّر عن المقدرة الفنية العظيمة المتمثلة بالعصر الإسلامي الأول، كما أن السور تبدأ بأشرطة زخرفية بسيطة من الداخل ويخرج من طرفها زخارف نباتية وهندسية وجميعها بالألوان المذكورة، وعلى طرف كل شريط كتب بالخط الكوفي المذهب أسماء السور وعدة آياتها، كما أن الكتابة مزخرفة بنقاط برتقالية اللون، تعبّر عن الحركات عند القراءة.

الورقة الأخيرة من المصحف محاطة بمستطيلين متداخلين معمولين بماء الذهب إطاراً لسورة الناس، وبين هذين المستطيلين زخارف بسيطة باللون البرتقالي والأزرق، وعلى وجه الورقة الآخر زخارف هندسية متداخلة كالتي ذكرت في البداية مع اختلاف بسيط في الشكل.

أما الوجه الأول من الورقة الأخيرة فعليها كتابات بالخط المذهب وهي كلمات داخل مربعات متداخلة دائرية الزوايا، محاطة بإطار هندسي مشابه لإطار الورقة الأولى من الجزء. وقد لوحظ من خلال قراءة هذه الكلمات أن الورقة التي تأتي قبلها مفقودة، ويعتقد أنها تحمل اسم كاتب المصحف وإشارة إلى عدد أجزائه، وسوره وآياته، وهي تحمل في الورقة المقابلة تتمة عدد الآيات ثم عدد أحرف المصحف، كما أن على الورقة المعدة لسورة الفلق كتابة كوفية غير متقنة تنص على أن هذا الجزء قد كتبه «محمد بن الحسن، بن الحسين ابن بنت رسول الله» (ﷺ) وعلى الصفحة الأخيرة كتابات بالحبر الأسود تذكر من تولوا قراءة هذا المصحف عبر العصور التاريخية. والمصحف مجلد بجلد سميك يبدو أن زمنه متأخر كثيراً عن زمن نسخه، ويحتمل أن يكون قد أعيد تجليده خلال العهد الأخير من الحكم العثماني.

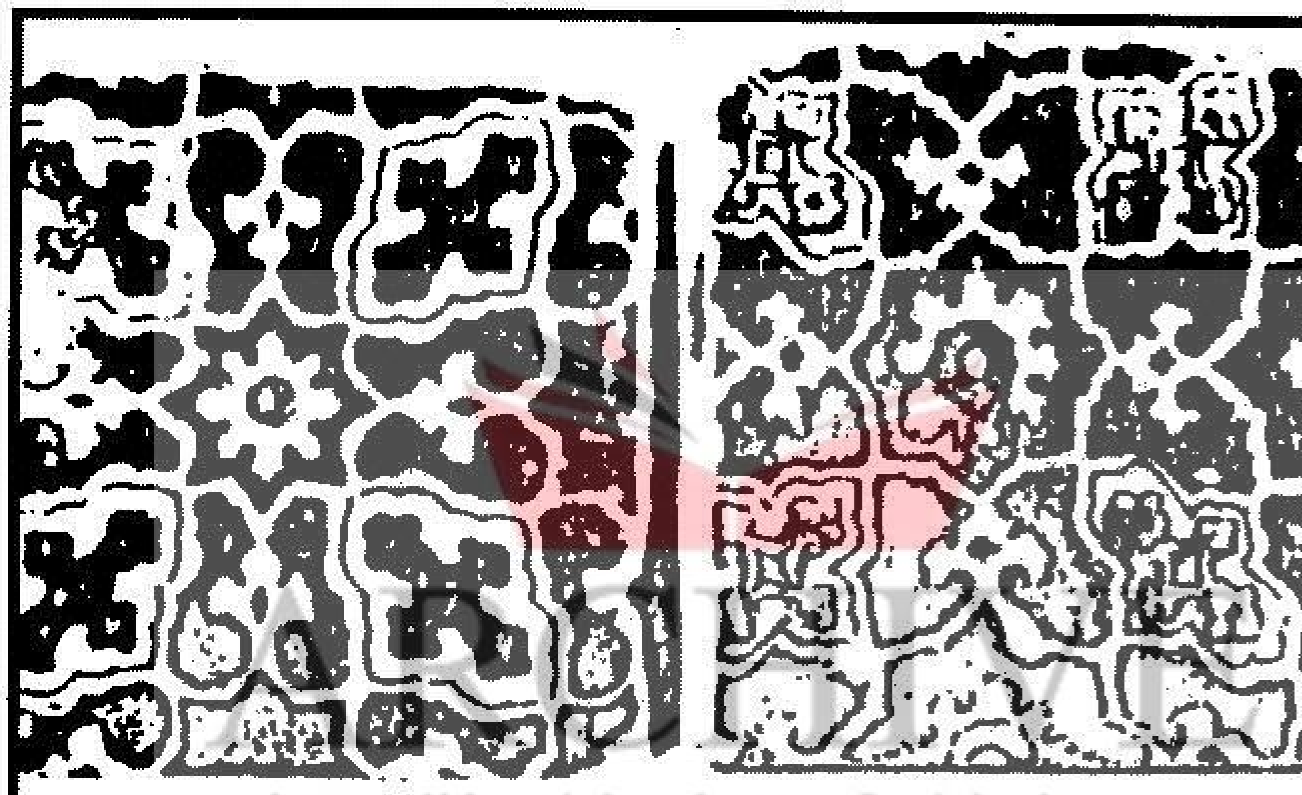


قنديل زجاجي يعود للفترة المملوكية
القرن ١٤ م

أما المصحف الثاني من المصاحف المهمة فهو المصحف الكبير الذي يبلغ طوله ١١٠ سم وعرضه ١٩٠ سم، وكان موقوفاً على المسجد الأقصى، ويذكر مجير الدين الحنبلي[٢] أن الذي أوقفه هو الملك الأشرف سيف الدين برسباي، أهدي إليه في دمشق حين سافر إلى آمد سنة ٨٣٦ هـ، فأرسله إلى القدس ووضع في المسجد الأقصى باتجاه دكة المؤذنين، وأوقف عليه جهة للقارىء والخادم، واشترط أن يشرف على ذلك شيخ المدرسة الصلاحية، وقرر على القراءة فيه الشيخ شمس الدين محمد بن قطلوبغا المغربي. وهو مكتوب على ورق

صقيل بالحبر الأسود، وبخط ثلث متقن، مشكل الأحرف، متوسط عرض الحرف حوالي أربعة ملمترات، وحركات الوقف دوائر ذهبية داخلها نقوش، وأسماء السور مكتوبة بالحبر الأبيض داخل مستطيل له خلفية ذهبية، وعلى طرفي المستطيل زخارف هندسية بالألوان الزرقاء والحمراء والبيضاء، وجميع ألفاظ الجلالة مكتوبة بماء الذهب.

وهناك مصحف ثالث يعدّ من المصاحف الفريدة من ثلاثين جزءاً يدعى الربعة المغربية، مكتوب بالخط المغربي الذي يشبه إلى حد ما الخط الكوفي، إلا أن الفرق بينهما هو أن الكوفي ذو زوايا حادة، وهذا زواياه لينة. يعدّ هذا المصحف من أروع المصاحف التي وردت إلى المسجد الأقصى خلال ذلك العصر، إذ إن جميع أجزائه مكتوبة على رق الغزال وكل منها مجلد بجلد سميك أيضاً من رق الغزال، وعلى كلا الوجهين زخارف هندسية وكتابية، وكل وجه محاط بشريط زخرفي، من خيوط ذهبية وفضية متداخلة محددة من الخارج والداخل بزوجين من الخطوط الفضية، أما الوسط ففي داخله دائرتان فضيتان متحدتا المركز، وفي كل من الشريط والدوائر زخارف كتابية.





نموذج من بلاط قبة الصخرة، يعود للفترة الأولى، القرن ١٥ - ١٦ م

على الصفحتين الأوليين من كل جزء زخرفة هندسية داخل إطار مربع تعبّر عن عدة أشكال هندسية متداخلة مملوءة بالزخارف النباتية، وهي بالألوان الذهبي والأحمر القاني والأزرق والأبيض والأسود، وفي جهتي الزخرفتين المتباعدتين زخرفة نباتية على الزاويتين الخارجيتين لكل مربع، وفي الوسط زخرفة نباتية على شكل شجرة تشبه الدائرة، باللون الذهبي، محددة باللون الأسود. وكتب اسم السورة (فاتحة الكتاب سبع آيات) على خلفية بيضاء منقطة باللون الأحمر القاني، والزوايا الأربع للشريط الكتابي زخرفة نباتية بيضاء على أرضية زرقاء.

أما الكتابة فهي باللون البني المحروق ومزخرفة بنقاط مختلفة الألوان، فالخضراء تعبر عن همزة الوصل والبرتقالية لهمزة القطع، وحركات الشد والتسكين مميزة باللون الأخضر وحركات الفتح والكسر والضم باللون الأحمر، ونقطة حرف الفاء توضع أسفل الحرف وهي باللون البني، أما القاف فتميز بوضع نقطة واحدة بنية أيضاً فوق هذا الحرف، وتعدّ هذه إحدى ميزات الخط المغربي. وعلامات الوقف دوائر ذهبية كتب بها لفظ الجلالة باللون الذهبي على خلفيات ذات ألوان مختلفة كما أن أسماء

السور وعدد آياتها مكتوب بالخط الكوفي المذهب على أرضية بيضاء مزخرفة بعدة أنواع من الزخارف، وذلك حسب الجزء، لأن كلاً منهما يختلف عن الآخر. أما الصفحتان الأخيرتان لكل جزء فتحتويان على مربعين مذهبين بداخلهما كتب بالخط المغربي المذهب ما يشير إلى نهاية كل جزء واسم الأمير الذي كتبه والذي أوقفه وتاريخ الانتهاء من كتابته.

وأخيراً ففي المجموعة مصحف آخر يعود إلى العصر العثماني، مكتوب بخط نسخي متقن جميل ومزخرف. يعدّ آية في الجمال والإبداع، أوقفه على المسجد الأقصى ناظر حربية الدولة العثمانية أنور باشا عام ١٣٣٥ هـ = ١٩١٦ م، كتبه الخطاط حافظ عثمان ابن حسين المشهور بقايش زاده عام ١٢٨٧ هـ = ١٨٧٠ م، وفي بعض صفحاته الداخلية الأخيرة كتابة تشير إلى ناسخه ومذهبه وإلى كاتب أسماء السور، وقد طليت الصفحتان الأوليان بماء الذهب، وجعلت بداخلهما زخارف نباتية والإطار فيهما متعرج وهو بالألوان الزرقاء والذهبية والحمراء والخضراء، حيث هناك مستطيلان مذهبان. وعلى الصفحة الأولى وفي أعلاها مكتوب بخط ثلث أبيض على خلفية مذهبة «سورة فاتحة الكتاب مكية» وفي الأسفل «وهي سبع آيات». أما الصفحات الباقية فهي إطارات ذهبية. هذا، وعلامات الوقف تتكون من عدة أشكال هندسية مذهبة بداخلها أشكال أخرى باللونين الأحمر والأخضر، وأسماء السور ضمن مستطيل فيه زخارف نباتية متداخلة، وله إطار بزخارف هندسية ونباتية وفي وسطه مكتوب بالحبر الأبيض اسم السورة وعدد آياتها. وقد جُلِّد المصحف بجلد ذي حالة جيدة، بنفسجي اللون وعليه زخارف نباتية متشابكة تعبر عن روعة الفن العثماني المتأخر، يحيط بهذه الزخرفة إطاران مذهبان يميل أحدهما إلى الخضرة.

### الاعتناء بالمتحف

هذا وعلى الرغم من هذه المجموعات الأثرية الثمينة إلا أن المتحف لم يلق العناية والاهتمام اللازمين، فقد افتقر مدة ليست بالقصيرة إلى متخصصين في الإدارة والفنون ليأخذ مكانه اللائق بما يوازي مع الأهمية التاريخية والعالمية التي تحظى بها مدينة القدس، بيد أنه قد حظي في المدّة الأخيرة باهتمام متزايد تمثّل في جلب الكفاءات العلمية الحريصة على المثابرة ومضاعفة الجهد للارتفاع بمستواه وإعلاء شأنه. ◆

■■■

### الحواشي

١ - سورة النحل، ١٦ : ١٢٠ - ١٢٢.

٢ - الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل (عمان: مكتبة المحتسب، ١٩٧٣) ٢:٩٦.

## الباحثة الأمريكية ليزا وودين :

## المستعرب الياباني نوبو آكي نوتاهارا:

حوار طلال معلا

**الحضارة، مجموعة الإنجازات المتراكمة والمتفاعلة، في آن واحد، عبر تاريخ الإنسان، وتشمل معلوماته العلمية والفلسفية، وسلوكه الاجتماعي، وفعالياته السياسية والفنية والأدبية، يضاف إليها إنجازاته التكنولوجية، بما فيها من آلات وكتب وأبنية ووسائل نقل وتجارة وزراعة وصناعة..**

إنها السمات المميزة، المستلهمة من نظرة الجماعة للحياة والكون والفن، ولذلك فإن وجهي الحضارة، المادي والروحي الثقافي يتفاعلان في مختلف المراحل الاجتماعية. وبذلك يتكامل تطورهما لخلق الاستقرار الاجتماعي، ولعل هذه المقومات الحضارية، تخضع لعملية التفاعل والتبدل والتعديل الناجمة عن التطور الداخلي. والتفاعل مع الخارج، وكأنها تخضع لقانون «تنازع البقاء» وبقاء الأنسب، والأنسب هنا هو الأكثر فائدة للإنسان ضمن مرحلة تاريخية معينة، ونظم اجتماعية تتوافق معه، وعلى هذا الأساس فليس هناك شعب لم يعط، ولم يأخذ بدرجات متفاوتة، أو

لم يساهم في الثقافة الإنسانية.

نسوق هذه المقدمة لنصل إلى أن الحضارة : هي حصيلة ثقافات العالم مع الأخذ بخصوصية كل ثقافة، حتى تتزامن الحضارات «كالإغريقية مع الفرعونية» مثلاً أو «الصينية مع الهندية». وما نشهده اليوم من تواتر سريع في بناء وتفكيك العالم، وما هو قائم من خلاف بين الشرق والغرب، والشمال والجنوب إنما هو من جراء اختلاف المصالح والتناقضات السياسية والأيديولوجية.

إن صراع الثقافات - هذه الأيام - يشكل تحدياً ليس أقل من التحدي الذي مثلته الطبيعة بالنسبة للإنسان الأول. وهو نتاج محاولة هيمنة ثقافة على أخرى أو محاولة اكتشافها ردود فعل مختلفة؛ وذلك لأن معطيات كل ثقافة ومقوماتها خاضعة لمجموعة الظروف التي قدمنا ذكرها في حديثنا عن الحضارة، ناهيك عن التوتر الذي يحدثه التأطير والتحجيم لمفردات الثقافة، كون التيارات الأخرى خاضعة بالتأكيد لبرامج محددة ورؤى سياسية معينة، ولهذا كان الحوار جارياً ومازال حول الاستشراق ومراميه وأهدافه في قراءة البيئة والإنسان في المشرق حضارياً ومعرفياً من خلال عين غربية وغريبة بآن معاً.. حول هذا الموضوع كان لنا حوار مع شخصيتين مهتمتين بالحضارة والثقافة العربية والإسلامية، وهما من قطبين بعيدين في التشكل والانتماء والتكوين والرؤية، إنما يجمعهما الاهتمام بالثروة الروحية لمنطقتنا بالإضافة إلى اهتمامات إنسانية عامة، ولعل الحوار يبرز الاختلاف والتناقض في طريقة قراءة المكان والزمان تبعاً لاختلاف زاوية النظر، كون أحدهما «يابانياً»، والأخرى «أمريكية».

الدارسة والباحثة الأمريكية «ليزا وودين» من جامعة «بيركلي في كاليفورنيا» والمهتمة بشؤون منطقة الشرق الأوسط وإنسانها، وهي تجري بعض الأبحاث الميدانية في مجال اختصاصها والباحث الياباني «نوبو نوتاهارا» وهو مستعرب ياباني يعمل أستاذاً للأدب العربي في جامعة طوكيو للدراسات الأجنبية، ترجم إلى لغته العديد من الروايات والقصص العربية لغسان كنفاني ويوسف إدريس وعبدالرحمن الشرقاوي والطيب صالح وحليم بركات ويحيى الطاهر وغيرهم كما كتب عن شخصية مصر وعن الإسلام في أدب يوسف إدريس وعن الأيام للأديب طه حسين بالإضافة إلى دراسة بالإنكليزية عن مفردات الماء في البادية.

## الاستشراق إعادة تأكيد التسلطن الغربي

■ ما الهدف من دراسة الشرق؟ وكيف بدأ الاهتمام بالثقافة العربية، هل هناك محاولة لفهم روحانية الشرق وطرحها كبديل للعلاقات المادية الغربية؟

**وودين** : إن دراسة الشرق يمكن أن تكون طريقة لغربيين مفلسين أخلاقياً لاستعادة روحهم الضائعة. ففي عصر إبداع تكنولوجي، وما يرافقه من تغريب، فإن المناقشة تفترض أن الغربيين يمكنهم أن يبحثوا عن شرق «ولو أنه أقل تقدماً من الغرب» وهذا التقسيم بين التقدم التكنولوجي والبؤس الروحي للغرب، وبين الشرق

الروحاني المتخلف تكنولوجياً يبسط العالم ويصبح تنويعاً على النمذجة الثنائية الاستشراقية التقليدية. لقد كان «ماسينيون» واحداً من بين كثير من المستشرقين الذين نظروا إلى الشرق بكونه ملاذاً روحياً في عالم يزداد فيه تحكم العلاقات المادية.. (وكثيراً ماكان المستشرقون يفكرون بالهند أمثال شليفل وتوفاليس). وبدافع فردي يمكن أن ينشد الباحثون الشرق العربي انطلاقاً من إيمان قد يكون حقيقياً أو وهمياً. وأعتقد أنه من الأفضل أن نسأل أنفسنا ماذا نقصد عندما نتحدث عن الثروة الروحية؟ وماهي العلاقة بين حس بالروحانية ومقدرات تكنولوجية متنامية وهل تقصي التكنولوجيا الحياة الروحية.

**إن الاستشراق خطاب، ونظام تمثيل، ووسيلة لتشكيل وتنظيم وإعادة تأكيد التسلط الغربي على الشرق عسكرياً وسياسياً واقتصادياً وثقافياً..**

إن الاستشراق خطاب، ونظام تمثيل، ووسيلة لتشكيل وتنظيم وإعادة تأكيد التسلطن الغربي على الشرق عسكرياً وسياسياً واقتصادياً وثقافياً.. إن الاستشراق نتاج وترويج لعلاقات القوة المعقدة التي أفادت المستعمرين تاريخياً، فكان الاستشراق الوسيلة المتبعة المتعارف عليها، والتي مثل الغرب عن طريقها الشرق وتكلم عنه، بدلاً من أن يقوم الشرق بذلك. ولعلنا في عودة لنصوص مستشرقي القرن التاسع عشر نلمح المشاعر المعادية للعرب. وحتى وقت قريب لم يحدث أي تغيير في الوعي الجمعي الغربي بسبب غياب بديل أو نقاش أكثر موضوعية بخصوص الشرق الأوسط والإسلام.

## مصادر الاهتمام الياباني بالثقافة العربية

**نوتاهارا** : بدأنا منذ ثلاثين سنة تقريباً في اهتمامنا بالثقافة العربية، تجربتنا جديدة في هذا المجال، ومع ذلك يمكن أن نميز أربعة أجيال من المفكرين اليابانيين والباحثين في قضايا الشرق الأوسط والثقافة الإسلامية بعامة في مجالات التاريخ والأدب والسياسة والدين، وغيرها.

كان الجيل الأول جيل اكتشاف الموضوع، أي الجيل الذي لفت الانتباه إلى هذه الثقافة، أمثال «مائيجيما شانجي» و«أزوتسو» وقد قاما بوظيفة بارزة لاهتمامهما أصلاً بالفلسفة الآسيوية واليونانية الأوروبية، وقد كان «أزوتسو» أول من ترجم القرآن إلى اليابانية. ثم اتسعت دائرة الاهتمام بحيث تم تحقيق أشكال من تنظيم الباحثين وتوفير الاتصال فيما بينهم، وتبادل الخبرات. فكان من الجيل الثاني «إيتاجاكي يوزو». وقد قدّم أعمالاً كثيرة في مجال الدراسة وتنظيم الباحثين في شؤون الشرق الأوسط.

بفضل هذين الجيلين أصبح اهتمامنا يشكل تياراً واضحاً. أنا من الجيل الثالث، ونحن نتابع تعميق معرفتنا ومن خلالنا القارىء الياباني. أما الجيل الرابع فهو جيل الباحثين الشباب. وأستطيع أن أقول لك بأن السياسة عندنا في اليابان لا تؤثر على موضوع الاستعراب، فالتأثير يأتي من مجالات الدراسة نفسها، ودراسة التاريخ أولاً ثم الدين، العلاقات الدولية، الأدب.. لقد اهتمت اليابان لفترة بالنفط ولذلك اهتمت بالمنطقة العربية المنتجة له، ولهذا اتسع تيار البحث رغم عدم اهتمام الدولة الرسمي بذلك. أريد أن أقول: إن البحث عن الحقيقة هو مايربط الدارس الياباني بالمنطقة العربية، اهتمام الباحث، موقفه، فلم يكن هناك مثلاً في جامعة طوكيو قبل سنوات قسم لدراسة الشؤون المتعلقة بالشرق الأوسط.

## اهتمام ياباني وغربي بكتاب إدوارد سعيد

□ هل أثر الاستشراق الغربي على توجهكم؟

**نوتاهارا** : نعم.. في البداية عرفناكم عن طريق الغرب، وأمريكا.. مثلاً بعض الدارسين اليابانيين درسوا الإسلام، وليس في البلاد العربية، ولكن الجيل الثاني من الدارسين توجه إلى البلدان العربية مباشرة، وقد بدأ الأستاذ «إيتاجاكي» بذهابه إلى القاهرة. في البداية فهمنا عن طريق الغرب وبواسطتهم اكتشفنا الحضارة العربية.. أما الآن فنحن نعمل لكي نفهم بأنفسنا مباشرة، وقد كررنا في البداية ماقاله الاستشراق الغربي، لم يكن عندنا مصدر آخر للمعلومات وقد أحسسنا بأنهم غالباً لا يقولون الحقيقة، ناهيك عن أن السفارة الإسرائيلية تجتذب بعض الشباب للدراسة في «إسرائيل» على حسابها وتريد أن تستغل نتائج دراسة أولئك الشباب، ولكن النتائج غالباً ما تأتي عكس ما تريد.

لقد دخلت دراساتنا مرحلة النقد.. وكتاب «إدوارد سعيد» «الاستشراق» ترجم إلى اليابانية استقبل باهتمام. لذلك أستطيع القول بأن الباحث الياباني ليس لديه سوء نية تجاه العرب أو تجاه القضايا العربية.

> **البحث عن الحقيقة هو مايربط الدارس الياباني بالمنطقة العربية، اهتمام الباحث، موقفه**

□ إن الشرق الذي عكسه الاستشراق هو نظام من التمثيلات، مؤطرة بمجموعة من العوامل والقوى التي قادت الشرق إلى مجال المعرفة الغربية والوعي الغربي.. وإذا كان هذا التحديد للاستشراق يبدو سياسياً أكثر من أي شيء آخر فلأنه نتاج قوى سياسية معينة.. ماهو رأيكم؟

**وودين** : عكس المشروع الاستشراقي دائماً - بقصد وبغير قصد - توتراً بين عالمين مشكلين: العالم الغربي المسيحي الأبيض المتفوق والعالم الشرقي المسلم. إن هذا التقسيم الثنائي مجتمعاً مع مركزية أوروبية وفيما بعد أمريكية أفاد أن ما يحدث في العالم العربي لا يمكن أن يكون له معنى أو سياق خارج سلم الأولويات الغربية المحددة. ولعل كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد يكشف عن الطريقة التي اعتمدها الغرب في دراسة الشرق من أجل التحكم بالمنطقة. وأنا

أوافقه بأن الاستشراق محاولة أكاديمية أنتجت عدداً من المؤسسات الثقافية والدراسات المختصة والفرضيات الأكاديمية.. إنه طريقة للفصل في محاولة لترسيخ التفوق الغربي المستند على التصنيفات الغربية – مع العلم أن المجتمع الشرقي لم يجد الفرصة المناسبة ليعبر عن نفسه. حيث المصالح الاقتصادية والسياسية مع الاعتماد على نصوص عرقية قديمة لازالت تلون عمليات فهم وتمثيل الشرق الأوسط. إلا أنني أعتقد أن كتاب «إدوارد سعيد» والأفكار التي تنحو نحوه كان لها تأثير درامي على الدراسات الجامعية الأمريكية. وقد قوبلت الاتجاهات التي تفصل الدين عن السياقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بانتقادات متزايدة، شنها المجتمع الأكاديمي، وأستطيع أن أقول بأن وعياً متزايداً بين طلاب الدراسات الشرق أوسطية لنقاط ضعف في تحليلات الماضي عبر جهود تبذل لمحاولة العثور على مقاربة أكثر إنسانية باتت موجودة فعلاً.

### اكتشاف الثقافة العربية من داخلها

**نوتاهارا** : لقد أجبت عن جانب من السؤال فيما سبق، مع ذلك أسأل باستمرار: لماذا لا يهتم اليابانيون بالثقافة الإسلامية؟ سأحاول أن أفصل أكثر.. منذ مائة سنة لم يكن اليابانيون يعرفون شيئاً عن العرب، وبالطبع لم يكن العرب يعرفون عن اليابان، والآن نستطيع القول بأننا نتبادل الثقافة، ولكن هذا قول فقط، ما أريده هو النفاذ إلى جوهر الثقافة العربية. نحن أخذنا الثقافة الغربية ونجحنا إلى حد في تمثلها، وأصبح كثير من مثقفينا باحثين بالثقافة الأوروبية والمسيحية. أعني يعيشونها ويتمتعون بها وتظهر في حياتهم حاضرة حية، فلماذا لا يكون لدينا في اليابان من رُبي تربية ثقافية عربية إسلامية؟

أنا أظن أن الحاجز كبير بين الثقافتين العربية واليابانية، فالغالبية من الباحثين مترجمون، دائماً نرى ونترجم ونفسر.. ولم نكتشف بعد! لابد من جيل جديد لا يكون مترجماً فقط..

بالنسبة لي أنا أتابع الرواية العربية.. مهنة المترجم لا ترضيني، ولذلك أبحث في الشخصية العربية وأسافر إلى البلدان العربية باستمرار. أظن أننا نكتشف ثقافتكم من الداخل لتجاوز السطح إلى الأعمق.. أنا أتجه إلى الغاية وأبحث عن جواب ولذلك أكتب وأترجم وأسافر.



**وودين** : إن الشرق والغرب يحتاجان للتعلم من بعضهما البعض، وأتمنى أن يدرس العرب أمريكا وأوروبا بشكل موسع، وستدعم انتقاداتهم واكتشافاتهم فهمنا لأنفسنا، وستغني معرفتهم بأمريكا.. لأن أمريكا ليست فقط تلك الثقافة الاستهلاكية المصدرة.

إن المشروع الاستشراقي العدواني منع تبادلاً ثقافياً مشتركاً مبنياً على الاحترام والمساواة، ففي عالم أصبحت فيه علاقة القوة أكثر تعقيداً فإن المشاريع تكون مفعمة بالأمل، ولا يعني هذا أننا ندعو إلى فصل المعرفة عن علاقات القوة التي توجهها. بل الأحرى عندما تصبح القوة أكثر تنوعاً، فإن المعرفة ستنعكس وتشجع هذا النوع. ◆

# الإمام البقاعي ومؤلفاته



الأستاذ
**خير الله الشريف**
دمشق

**«إنه من أوعية العلم المفرطين في الذكاء، الجامعين بين علمي المعقول والمنقول»**
**الإمام الشوكاني**

هو إبراهيم بن عمر بن حسن الرُباط، أبو الحسن برهان الدين البقاعي الشافعي. ولد سنة ٨٠٩ هـ في قرية خربة روحا[1]، من أعمال البقاع، ونشأ بها، ثم هاجر إلى دمشق برفقة جده لأمه علي بن محمد السليمي، بعد نزاع وخصومات جرت بين أسرته وأسرة غيرها، مما كان سبباً في بدء تلقيه العلم واشتغاله بالأخذ عن العلماء[2].

رحل البقاعي في طلب العلم إلى حلب، وبيت المقدس، والقاهرة، والإسكندرية، ودمياط، وأقام بمكة، وزار المدينة، والطائف، وركب البحر في عدة غزوات، ورابط غير مرة، ثم عاد إلى دمشق.

عيَّنه ابن حجر لقراءة الحديث في القلعة، ودرَّس القراءات بالمدرسة المؤيدية، وكان شيخاً للقرّاء بتربة أم الصالح، وتولى النظر على جامع الفاكهاني وعلى خان أريداني.

توفي في دمشق سنة ٨٨٥ هـ، وصُلي عليه في الجامع الأموي، ودفن بالتربة الحَمْرية جهة قبر عاتكة.

### أساتذته

أخذ العلم عن طائفة من علماء عصره منهم: ابن الجزري[٣] (٧٥١ – ٨٣٣ هـ): محمد بن محمد أبو الخير مقرىء الممالك الإسلامية. وابن حجر العسقلاني[٤] (٧٧٣ – ٨٥٢ هـ): أحمد بن علي، الشهاب أبو الفضل، أمير المؤمنين في الحديث. وابن ناصر الدين[٥] (٧٧٧ – ٨٤٢ هـ): محمد بن عبدالله القيسي الدمشقي، الشمس أبو عبدالله، حافظ الشام. وابن قاضي شهبة[٦] (٧٧٩ – ٨٥١ هـ): أبو بكر بن أحمد، التقي الدمشقي. والبرهان الحلبي[٧] (٧٥٣ – ٨٤١ هـ): إبراهيم بن محمد، أبو إسحاق، سبط ابن العجمي، الإمام، الشيخ، الحافظ. والعز ابن الفرات[٨] (– ٨٥١ هـ): عبدالرحيم بن محمد، القاضي، الإمام، المسند، المعمر، المحدث، الرحلة، المؤرخ. والشمس القاياتي[٩] (٧٨٥ – ٨٥٠ هـ): محمد بن علي القاهري، قاضي القضاة، ومحقق الوقت، وعلامة الآفاق. والكمال ابن الهمام[١٠] (٧٩٠ – ٨٦١ هـ) محمد بن عبدالواحد السيواسي الإسكندري، الإمام العلامة.

### علمه

كان البقاعي علامة كبيراً من الأئمة المتقنين المتبحرين في جميع المعارف، فهو محدث حافظ، مفسر، عالم بالقراءات، مؤرخ، فقيه، شاعر كثير النظم.

يقول الإمام الشوكاني في كتابه «البدر الطالع» عنه وعن كتابه «نظم الدرر»: «من أمعن النظر في كتاب المترجم له في التفسير الذي جعله في المناسبة بين الآي والسور علم أنه من أوعية العلم المفرطين في الذكاء، الجامعين بين علمي المعقول والمنقول، وكثيراً ما يشكل عليَّ شيء في الكتاب العزيز فأرجع إلى مطولات التفاسير ومختصراتها فلا أجد ما يشفي، وأرجع إلى هذا الكتاب فأجد ما يفيد في الغالب».

ويقول الإمام المؤرخ ابن العماد في كتابه «شذرات الذهب»: «برع، وتميز، وناظر، وانتقد حتى على شيوخه، وصنف تصانيف عديدة، وكان من أعاجيب الدهر وحسناته».

ومن شعره الذي أورده السخاوي في «الضوء اللامع» قوله:

**نعم إنني عمّا قريبٍ لميّت ... ومن ذا الذي يبقى على الحدثانِ**

**كأني بي أُنعى إليك وعندها ... ترى خبراً صُمَّت له الأُذُنانِ**

**فلا حسدٌ يبقى لديك ولا قِلى ... فتنطقَ من مدحي بأي معانِ**

**وتنظرُ أوصافي فتعلمُ أنها ... عَلَتْ عن مدانٍ في أعزّ مكانِ**

**ويمسي رجالٌ قد تهدَّم ركنُهم ... فَمَدْمَعُهم لي دائمُ الهَمَلانِ**

**فكم من عزيزٍ بي يذِلُ جماحُه ... ويطمع فيه ذو شقا وهوان**

**فيا رُبَّ شخصٍ قد دهتْه مصيبةٌ ... لها القلب أمسى دائمَ الخَفَقانِ**

**فيُطلبُ من يجلو صداها فلا يُرى ... ولو كنتُ جلَّتْها يدي ولساني**

وكم ظالمٍ نالته مني غضاضةٌ
لنصرةِ مظلومٍ ضعيفِ جَنانِ
وكم خطةٍ سامت ذويها معرّةً
أُعينتُ بضربٍ من يدي وطعانِ
فإن يَرْثِنِي من كنتُ أجمع شملَه
بتشتيت شملي فالوفاء رثاني
وإلا نَعاني كل خُلْقٍ ترفعتْ
به هممي عن شائنٍ وبكاني

## من مصادر ترجمته

- «إنباء الهَصْر بأبناء العصر» لابن الصيرفي ص ٥٠٨.
- «الذيل التام لتاريخ دول الإسلام» للسخاوي ٢/١٩٢.
- «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع» للسخاوي ١/١٠١.
- «نظم العقيان في أعيان الأعيان» للسيوطي ص ٢٤.
- «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» لابن العماد ٩/٥٠٩.
- «تاج العروس من جواهر القاموس» للزبيدي : بقع.
- «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع» للشوكاني ١/١٩.
- «التاريخ العربي والمؤرخون» لشاكر مصطفى ٤/١١٧.
- «معجم المؤرخين» للدكتور صلاح الدين المنجد ص ٢٦٠.

ومن الكتب التي تحدثت عن البقاعي : كتاب «البقاعي وجهوده في التفسير» للدكتور البحيري الذي ذكره محقق كتاب «سر الروح»، وكتاب «البلاغة في مناسبات سور القرآن وآياته».

## مؤلفاته (١١)

### أولاً - المؤلفات المطبوعة

**١ - تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد**

حققه وعلّق عليه عبدالرحمن الوكيل، ونشرته في القاهرة مطبعة السنة المحمدية سنة ١٩٥٣، وتضم هذه النشرة أيضاً كتاب «تنبيه الغبي» الآتي ذكره، والكتابان رد على ابن عربي وابن الفارض، أما المخطوط المعتمد فيهما فنسخة الشيخ محمد نصيّف المهداة إليه من الشيخ أحمد زكي، وهذه مصورة من استانبول. وقد ذكر «التحذير» البقاعي في «نظم الدرر» ٢٢/٤٤٥، وحاجي خليفة في «كشف الظنون» ١/٣٥٥، والبغدادي في «هدية العارفين» ٥/٢٢.

**٢ - تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي**

حققه الوكيل وسابقه كما سلف، وله نسخة خطية في المكتبة السعودية برقم ٨٦/٤٧٤ في ٧٠ ورقة. ذكره البقاعي في «نظم الدرر» ٢٢/٤٤٥، وابن العماد في «شذرات الذهب» ٩/٥١١.

**٣ - سر الروح**

نشره أولاً محمد بدر الدين النعساني الحلبي في القاهرة بمطبعة السعادة سنة ١٩٠٨، ثم حققه وعلّق عليه محمود محمد نصار، ونشرته مكتبة التراث الإسلامي في

القاهرة سنة ١٩٩٠. وله نسخة خطية في «مكتبة الحرم المكي» برقم ٦٥٤ تصوف في ٦٥ ورقة. وقد ذكره السيوطي في «نظم العقيان» ص ٢٤، والبغدادي في «الهدية» ٢٢/٥.

**٤ - عنوان العنوان بتجريد أسماء الشيوخ والتلامذة والأقران**

طبع في بيروت بدار الكتاب العربي سنة ١٩٨٧، ومنه نسخة في «المكتبة التيمورية» بالقاهرة برقم ١٤٧٤، وفي «الزيتونة» بتونس برقم ١٨٨٤، ٣٢. وقد أشار زيدان في «تاريخ آداب اللغة العربية» ١٧٨/٣ إلى نسخة منه في أكسفورد، وقد ذكره السخاوي في «الضوء اللامع» ١٠٥/١، وحاجي خليفة في «الكشف» ١١٧٦/٢، والبغدادي في «الهدية» ٢٢/٥.

**٥ - مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، أو المقصد الأسمى في مطابقة اسم كل سورة للمسمى**

حققه الدكتور عبدالسميع محمد أحمد حسنين، ونشرته في الرياض مكتبة المعارف سنة ١٩٨٠ في ثلاثة أجزاء، منه نسخة خطية في مكتبة الكتاني بالرباط برقم ٢٣٩، وأخرى في مكتبة بريل بهولندا، ذكرها بروكلمان في «ذيل تاريخ الأدب العربي» ١٧٨/٢. وقد ذكره البقاعي في «نظم الدرر» ٤٤٤/٢٢، وحاجي خليفة في «الكشف» ١٧٠٤/٢، والبغدادي في «الهدية» ٢٢/٥.


السلسلة الجديدة من مطبوعات دائرة المعارف العثمانية ٤/١



نظم الدرر

في تناسب الآيات والسور

للإمام المفسر برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي

(المتوفى سنة ٨٨٥هـ/١٤٨٠م)

الجزء الأول

طبع

بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية

تحت مراقبة

الدكتور محمد عبد المعيد خان أستاذ آداب اللغة العربية

بالجامعة العثمانية ومدير دائرة المعارف العثمانية

الطبعة الأولى

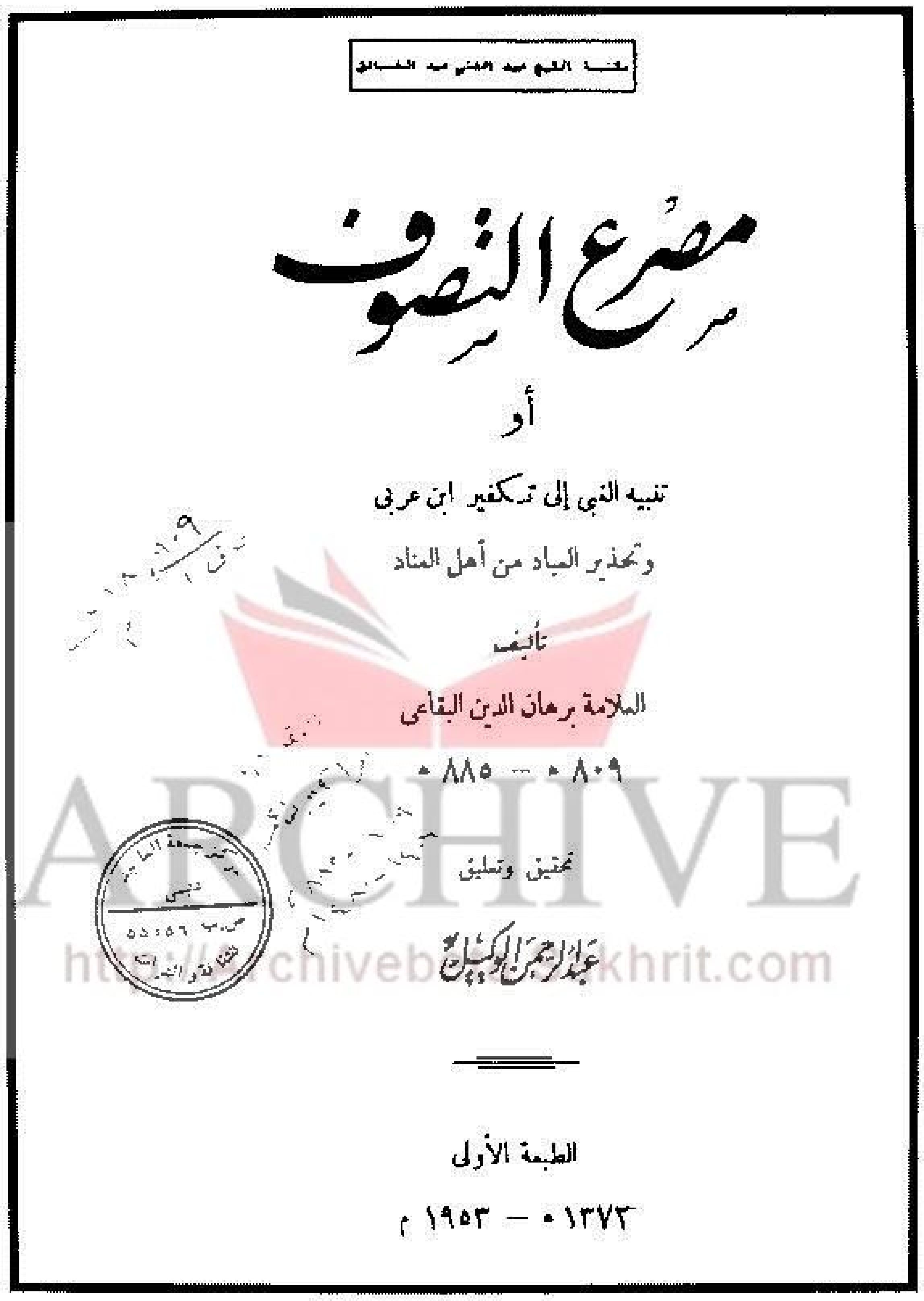
بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند

١٣٨٩هـ/١٩٦٩م

**٦ - نظم الدرر في تناسب الآي والسور**

طبع منه أولاً تفسير قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾[12] تحت عنوان «لعب العرب بالميسر» ضمن سلسلة: «طرف عربية» التي جمعها الشيخ عمر السويدي. ونشرتها مطبعة بريل سنة ١٣٠٣ هـ عن نسخة خطية في مكتبة درب الجماميز بالقاهرة كما جاء في مقدمة الكتاب، ثم صدر كاملاً في حيدر آباد الدكن بالهند عن دائرة المعارف العثمانية في ٢٢ مجلداً سنة ١٩٧٦. ثم قام الأستاذ سيد أحمد خليل بإعداد تحقيق ودراسة سنة ١٩٨٦ تناولت جزء تبارك وقدمت رسالة ماجستير في قسم التفسير من كلية أصول الدين في الأزهر، ثم صورت الطبعة الهندية سنة ١٩٩٢ في القاهرة بدار الكتاب الإسلامي.

وللكتاب نسخ خطية عديدة منها: في مكتبة الأسد بدمشق بالأرقام ٥٣٣ حتى ٥٤٠، ونسختان في مكتبة الأزهر برقم ٥٩٠ و٢٣٠٨، وفي معهد المخطوطات بالقاهرة برقم ٢٧٤، وفي دار الكتب المصرية برقم ٢٨٥، ونسختان في مكتبة القرويين بفاس برقم ١٦٤/٦، ورقم ١٧٨/٨٠، وفي مكتبة الزيتونة بتونس برقم ١٢١، ومنها ثلاث نسخ في استنبول: في المكتبة السليمانية برقم ١٤٢، وفي مكتبة راغب باشا، برقم ٢٣٣/٤، وفي مكتبة بشير آغا برقم ٧٦. وقد ذكر الكتاب عدد ممن ترجم للمؤلف مثل: ابن الصيرفي والسخاوي والشوكاني والبغدادي وغيرهم.


مصرع التصوف

أو

تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي

وتحذير العباد من أهل العناد

تأليف

العلامة برهان الدين البقاعي

٨٠٩ - ٨٨٥ هـ

تحقيق وتعليق

عبد الرحمن الوكيل

الطبعة الأولى

١٣٧٣هـ - ١٩٥٣ م

## ثانياً: المؤلفات المخطوطة

**٧ - إتمام إيساغوجي**

وهو كتاب في المنطق، منه نسخة في مكتبة الأسد بدمشق برقم ١٤١١٤ في ٥ ورقات، نسخ سنة ١٠٠٢ هـ.

**٨ - الأجوبة السرية عن الألغاز الجزرية:**

منه نسختان في «المكتبة الأزهرية» بالقاهرة برقم ١١٢ في ١٥ ورقة، ورقم ٥٩٥٠ نسخ سنة ١٠٩٣ هـ.

**٩ - أخبار الجلاد في فتح البلاد:**

منه نسختان في استنبول: في مكتبة داماد إبراهيم باشا برقم ٨٨٦، وفي مكتبة لا له لي برقم ١٩٩٤، ونسخة في المكتبة الوطنية بباريس برقم ٥٨٦٢.

**١٠ - أدلة البرهان القويم على تناسب آي القرآن العظيم**

منه نسخة في المكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بالرياض برقم ٤٧٢٤ في ٤٦٤ ورقة. وقد ذكره البغدادي في «الهدية» ٥/٢٢.

**١١ - الاستشهاد بآيات الجهاد**

منه نسخة في دار الكتب المصرية برقم ١٣٧٦ تصوف.

**١٢ - أسواق الأشواق من "مصارع العشاق"**

و«المصارع» هو: «مصارع العشاق في مشارع الأشواق» للإمام ابن السراج المقرىء المتوفى سنة ٥٠٠ هـ، رتب البقاعي كتابه، وهذبه، وزاد عليه، وأدخل فيه كتاب الحافظ مغلطاي «الواضح المبين في ذكر من استشهد من المحبين»، وكتاب «منازل الأحباب ومنازه الألباب» لشيخه الشهاب ابن حجر، وللكتاب نسخة في الخزانة العامة بالرباط برقم

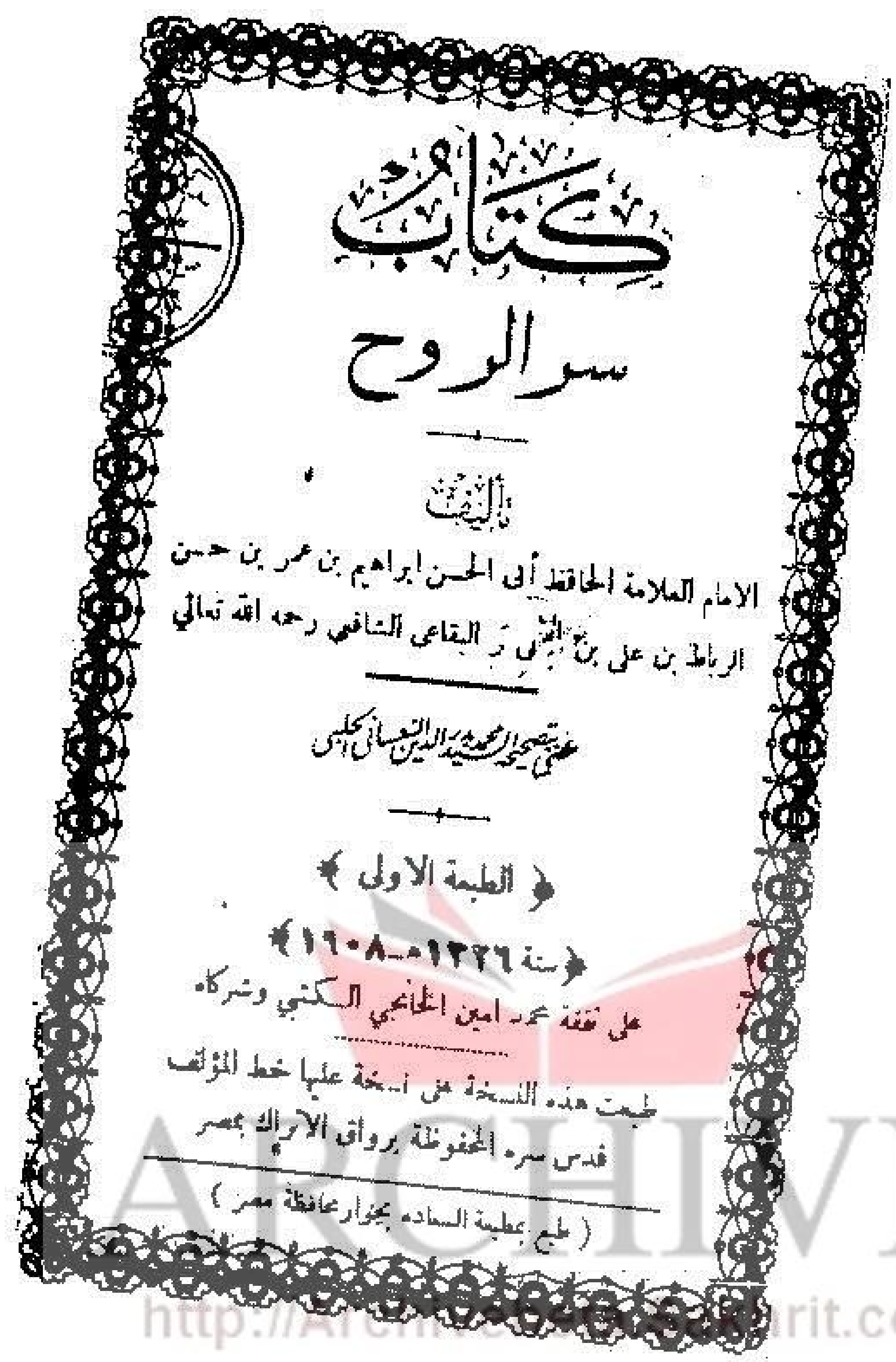
٢٣٢٤ في ٢٨٠ ورقة، نسخها سنة ٨٧٦ هـ علي بن محمد المنظراوي، وأخرى في مكتبة جامعة الملك سعود بالرياض على الميكروفيلم رقم ١/٣٢٠، وذكر زيدان في «تاريخ آداب اللغة العربية» ١٧٨/٣ أن للكتاب نسختين في باريس والأسكوريال. وذكره حاجي خليفة في «الكشف» ١٧٠٣/٢، والبغدادي في «الهدية» ٢٢/٥ والزركلي في «الأعلام».

**١٣ - إظهار العصر لأسرار أهل العصر**

ذيل على كتاب الحافظ ابن حجر «إنباء الغمر بأنباء العمر»، بلغ فيه إلى آخر سنة ٨٧٠ هـ، ومنه نسخة في مكتبة عارف حكمة بالمدينة المنورة برقم ٨٩ في ٣٠٠ ورقة. وقد ذكره الكتاني في «فهرس الفهارس» ص ٦٢٠، وحاجي خليفة في «الكشف» ١١٨/١، ١٧١، والبغدادي في «الهدية» ٢٢/٥.

**١٤ - الإعلام بسن الهجرة إلى الشام**

منه نسخة في مكتبة البلدية بالإسكندرية برقم ٢٠٢٠ نسخت في حياة المؤلف، وفي شستربتي بإيرلندا برقم ٣/٣٦٦٦ نسخ سنة ٨٨١ هـ، وفي دار الكتب المصرية برقم ٣٥٥١ نسخ سنة ٩٩٥ هـ، وأخرى برقم ٥٧٥١. وقد ذكره البغدادي في «الهدية» ٢٢/٥، والزركلي في «الأعلام».


كتاب
سر الروح
تأليف
الامام العلامة الحافظ أبي الحسن ابراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي الشافعي رحمه الله تعالى
الطبعة الاولى
سنة ١٣٢٦-١٩٠٨
على نفقة محمد امين الخانجي الكتبي وشركاه
طبعت هذه النسخة على نسخة عليها خط المؤلف قدس سره المحفوظة برواق الاتراك بمصر
(طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر)



**١٥ - الأقوال القويمة في حكم النقل من الكتب القديمة**

منه نسخة في «الأسكوريال ثان» بإسبانيا برقم ٤٠/١٥٣٩، وفي دار الكتب المصرية برقم ٤٩. وقد ذكره البقاعي في «نظم الدرر» ٤٤٤/٢٢، والبغدادي في «الهدية» ٢٢/٥.

**١٦ - الإيذان بفتح أسرار التشهد والأذان**

منه نسخة في دار الكتب المصرية برقم ١٧٤ مجاميع. وذكره البغدادي في «الهدية» ٢٢/٥.

**١٧ - الباحة في علمي الحساب والمساحة**

منظومة سنة ٨٢٧ هـ، ذكر له زيدان في «تاريخ آداب اللغة العربية» ١٧١/٣ نسخة في دار الكتب المصرية في نحو ٢٠٠ صفحة. وذكره البغدادي في «الهدية» ٢٢/٥.

**١٨ - بذل النصح والشفقة للتعريف بصحبة ورقة**

منه نسخة في مكتبة الأسد بدمشق برقم ٨٤٣٤ في ٦٨ ورقة، نسخ سنة ٨٨٤ هـ.

**١٩ - تهديم الأركان من ليس في الإمكان أبدع مما كان**

رسالة رد فيها على بعض الفلاسفة القائلين بالوحدة المطلقة، انتقد فيها الغزالي في «إحياء علوم الدين»، فرغ من تأليفها سنة ٨٨٣ هـ. منها نسخة في مكتبة الأسد بدمشق برقم ١٧٣٨١ في ٢٦ ورقة، ونسختان في مكتبة بريل بهولندا ذكرهما بروكلمان في ذيل «تاريخ الأدب العربي» ١٧٨/٢. وقد ذكرها أيضاً حاجي خليفة في «الكشف» ٥١٣/١، والبغدادي في «الهدية» ٢٢/٥.

**٢٠ - جواهر البحار في نظم سيرة النبي المختار**

منه نسخة في دار الكتب المصرية برقم ٢١٤٣ في ٣٨ ورقة. وقد ذكره حاجي خليفة في «الكشف» ٦١٢/١، والزركلي في «الأعلام».

**٢١ - دلالة البرهان على أن ليس في الإمكان أبدع مما كان**

منه نسخة في مكتبة آصف باستنبول برقم ١٣٠٤ - ١٠٩. وقد ذكر حاجي خليفة في «الكشف» ٧٥٩/١ أنه ألفه سنة ٨٨٤ هـ بدمشق.

**٢٢ - ضوابط الإشارات إلى أجزاء علم القراءات:**

وهو مختصر، منه نسخة في مكتبة الأسد بدمشق برقم ٧٤٢٢ في ٨ ورقات، نسخ سنة ٨٦٦ هـ، وفي مجموعة «جاريت/يهودا» بجامعة برنستون في الولايات المتحدة برقم ٢٤٧، [١/ب - ٨/ب]، وأخرى فيها أيضاً برقم ١٨٦١، وفي الخزانة العامة بالرباط برقم ٥٠٣ د، الأوراق [١٩١ ب - ١٩٥ ب]، وفي مكتبة يحيى أفندي في السليمانية باستنبول برقم ٦، وفي مكتبة H.H. برقم ٧٥٥٩ التي ذكرها بروكلمان في ذيل «تاريخ الأدب العربي» ١٧٨/٢، ولعلها مكتبة حسن خيري باستنبول، وقد ذكره حاجي خليفة في «الكشف» ١٠٩٠/٢، والبغدادي في «الهدية» ٢٢/٥.

**٢٣ - عنوان الزمان في تراجم الشيوخ والأقران**

منه نسخة في مكتبة كوبريلي باستنبول برقم ١١١٩، وهي المصورة في دار الكتب المصرية برقم ١٠٠١، ومنه في المكتبة الأحمدية بالزيتونة بتونس برقم ٥٣٤، وفي مكتبة عارف حكمة بالمدينة المنورة برقم ٤٣ قطعة بخط المؤلف. وقد ذكره السخاوي في «الضوء اللامع» ١٠٥/١، والسيوطي في «نظم العقيان» ص ٢٤، وابن العماد في «شذرات الذهب» ٥١١/٩، والكتاني في «فهرس الفهارس» ٦١٩/٢، وحاجي خليفة في «الكشف» ١١٧٤/٢، والبغدادي في «الهدية» ٢٢/٥، وزيدان في «تاريخ آداب اللغة العربية» ١٧٧/٣، والزركلي في «الأعلام».

**٢٤ - الفتح القدسي في آية الكرسي**

منه نسخة في تشستربتي بإيرلندا برقم ٤/٣٦٦٦ في ١٨٨ ورقة، نسخ سنة ٨٧٩ هـ، ومن هذه مصورة في المكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بالرياض على ميكروفيلم رقم ٣٦٦٦ في ٢٨ لوحة، وفي مكتبة آيا صوفيا في السليمانية باستنبول برقم ٣٨٧، وفي مكتبة ولي الدين باستنبول برقم ٤٣١ في ١٢٠ ورقة. وقد ذكر حاجي خليفة في «الكشف» ١٢٣٣/٢ أنه فرغ منه سنة ٨٧٩ هـ، وذكره البغدادي في «الهدية» ٢٢/٥.

**٢٥ - القول المفيد في أصول التجويد**

منه نسخة في مكتبة الأسد بدمشق برقم ٧٤٢٣ في ١٦ ورقة، نسخ سنة ٨٦٦ هـ، وتاريخ تأليفه سنة ٨٣٦ هـ، وفي الخزانة العامة بالرباط برقم ٢٩٨٨ د، الورقات [١٩٦/أ - ٢٠١/أ]، وفي خزانة تطوان برقم ٨٨١/٩ م، الورقات [٣٠٨ - ٣١٧]، نسخ سنة ١١٨٠ هـ. وذكره السيوطي في «نظم العقيان» ص ٢٤، وأشار إليه السخاوي في «الضوء اللامع».

**٢٦ - ما لا يستغني عنه إنسان من ملح اللسان**

منه نسخة في دار الكتب المصرية برقم ١٥٩٣، وهو كتاب في النحو. ذكر حاجي خليفة في «الكشف» ١٥٧٥/٢ أن البقاعي فرغ منه سنة ٨٣٦ هـ، وذكره البغدادي في «هدية العارفين» ٢٢/٥.

**٢٧ - مختصر سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وثلاثة من الخلفاء الراشدين**

منه نسخة في مكتبة أحمد عبيد بدمشق ذكرها الزركلي في «الأعلام»، وأخرى في مكتبة برلين برقم ٩٦٩٤.

**٢٨ - النكت والفوائد على "شرح العقائد"**

مؤلف «الشرح» هو سعد الدين التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١ هـ. وللنكت نسخة في مكتبة الأسد بدمشق برقم ٢٩٦٣ في ١٧٧ ورقة، نسخها سنة ٨٧٣ هـ محمد بن محمد الظاهري. وقد ذكره السيوطي في «نظم العقيان» ص ٢٤، والبغدادي في «الهدية» ٢٢/٥.

**٢٩ - الوفيات :**

منه نسخة في مكتبة عاشر أفندي برقم ١١٦٢ في ١٤ ورقة.

## ثالثاً : مصنفاته المفقودة

**٣٠ - الإباحة في شرح الباحة**

ذكره البغدادي في «الهدية» ٢١/٥، وزيدان في «تاريخ آداب اللغة العربية» ١٧٨/٣، والزركلي في «الأعلام».

**٣١ - أحسن الكلام المنتقى من "ذم الكلام"**

ومؤلف «ذم الكلام» هو شيخ الإسلام عبدالله بن محمد الأنصاري المتوفى سنة ٤٨١ هـ، انتقى البقاعي من كتابه بعدما سمعه من شيخه ابن حجر سنة ٨٤٦. ذكره حاجي خليفة في «الكشف» ٨٢٨/١، والبغدادي في «الهدية» ٢٢/٥.

**٣٢ - الإدراك لفن الاحتباك**

في الفنون البلاغية. ذكره البقاعي في «نظم الدرر» ١/٢٢٥.

**٣٣ - أسد البقاع الناهسة في معتدي المقادسة**

ذكره السخاوي في «الضوء اللامع» ١/١١٠، وحاجي خليفة في «الكشف» ١/٨١، والبغدادي في «الهدية» ٥/٢٢.

**٣٤ - الإسفار عن أشردة الأسفار**

مختصر ألفه سنة ٨٤٤ هـ لما خرج إلى غزوة قبرس و رودس من البحر، ولم يتيسر لهم من الفتح سوى فتح قلعة الميش. ذكره حاجي خليفة في «الكشف» ١/٨٦، والبغدادي في «الهدية» ٥/٢٢.

**٣٥ - إشعار الواعي بأشعار البقاعي**

ديوان شعره، ذكره السيوطي في «نظم العقيان» ص ٢٤، وحاجي خليفة في «الكشف» ١/١٠٤، والبغدادي في «الهدية» ٥/٢٢، والزركلي في «الأعلام».

**٣٦ - أشلاء الباز على ابن الخباز**

جزء جمعه في الرد على خصمه الناصر ابن الزفتاوي أحد النواب، وذكر أنه ندم على ما فعل، فقرأ عليه، وصيره من شيوخه. ذكره السخاوي في «الضوء اللامع» ١/١٠٩، وابن الصيرفي في «إنباء العصر» ص ٣٤٩، وحاجي خليفة في «الكشف» ١/١٠٥، والبغدادي في «الهدية» ٥/٢٢.

**٣٧ - الاطلاع على حجة الوداع**

ذكره البقاعي في «مصاعد النظر» ٣/٢٧٢، والسيوطي في «نظم العقيان» ص ٢٤، وحاجي خليفة في «الكشف» ١/١١٧، والبغدادي في «الهدية» ٥/٢٢.

**٣٨ - إنارة الفكر بما هو الحق في كيفية الذكر**

مختصر ذكر فيه أنه ألفه بدمشق لما رأى اجتماع العوام على شيخ في الجامع يرقصون ويرفعون أصواتهم، فكتب نهياً لهم فرغ منه سنة ٨٨١ هـ. ذكره حاجي خليفة في «الكشف» ١/١٧٠، والبغدادي في «الهدية» ٥/٢٢.

**٣٩ - بيان الإجماع على منع الاجتماع في بدعة الغناء والسماع**

ذكره حاجي خليفة في «الكشف» ١/٢٦٠، والبغدادي في «الهدية» ٥/٢٢.

**٤٠ - تدمير المعارض في تكفير ابن الفارض**

ذكره البقاعي في «تنظيم الدرر» ٢٢/٤٤٥، وفي «تحذير العباد» ص ٢٥٧، وحاجي خليفة في «الكشف» ١/٣١٢، والبغدادي في «الهدية» ٥/٢٢.

**٤١ - تهذيب "جمل الخُوْنَجي"**

الكتاب الذي هذبه البقاعي سنة ٨٦١ هـ هو: «الجمل في مختصر نهاية الأمل» في قواعد المنطق وأحكامه، مؤلفه القاضي محمد بن ناماور الخُوْنَجي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ. وقد ذكر تهذيبه حاجي خليفة في «الكشف»

١/ ٦٠٢.

**٤٢ - الجامع المبيّن لما قيل في: (كأيّن..)**

ذكره البقاعي في «نظم الدرر» ٥/ ٨٦.

**٤٣ - خير الزاد المنتقى من كتاب "الاعتقاد"**

مؤلف «الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد» أبو بكر البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ. قرأ البقاعي كتابه على شيخه ابن حجر، ثم شرع في الانتقاء منه ففرغ سنة ٨٦١ هـ، وقد ذكر «خير الزاد» حاجي خليفة في «الكشف» ١/ ٧٢٧ و٢/ ١٣٩٣.

**٤٤ - دلائل البرهان لمنصفي الإخوان على طريق الإيمان**

ذكر حاجي خليفة في «الكشف» ١/ ٧٩ أنه فرغ منه سنة ٨٧٧ هـ، ثم أرسله إلى بعض أحبابه في القاهرة. وقد ذكره البغدادي في «الهدية» ٥/ ٢٢.

**٤٥ - رفع اللثام عن عرائس النظام**

مختصر في العروض والقافية، فرغ من تأليفه سنة ٨٤٨ هـ. ذكره حاجي خليفة في «الكشف» ١/ ٩١٠، والبغدادي في «الهدية» ٥/ ٢٢.

**٤٦ - السيف المسنون اللماع على المفتي المفتون بالابتداع**

وهو رد على الإمام السيوطي الذي أفتى بلزوم قراءة الفاتحة في أعقاب الصلوات. ذكره حاجي خليفة في «الكشف» ٢/ ١٠١٨، والبغدادي في «الهدية» ٥/ ٢٢.

**٤٧ - شرح "جمع الجوامع"**

و«الجمع» كتاب في أصول الفقه، للتاج السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ. وقد ذكر شرحه حاجي خليفة في «الكشف» ١/ ٥٩٦، والبغدادي في «الهدية» ٥/ ٢٢.

**٤٨ - شرح "جواهر البحار في نظم سيرة النبي المختار"**

ذكره حاجي خليفة في «الكشف» ١/ ٦١٢.

**٤٩ - شرح "الهداية"**

وهو شرح منظومة الإمام ابن الجزري في الحديث، المسماة: «الهداية إلى علوم الدراية» التي نظمها سنة ٨٣٣ هـ. ذكره الكتاني في «فهرس الفهارس» ص ٦٢٠.

**٥٠ - صواب الجواب للسائل المرتاب**

ذكره البقاعي في «نظم الدرر» ٢٢/ ٤٤٥، والبغدادي في «الهدية» ٥/ ٢٢.

**٥١ - عظم وسيلة الإصابة في صنعة الكتابة**

منظومة زاد فيها على منظومة ابن خطيب الدهشة في الخط والشكل والنقط. ذكرها حاجي خليفة في «الكشف» ٢/ ١١٤٢، والبغدادي في «الهدية» ٥/ ٢٢.

**٥٢ - الفارض لتكفير ابن الفارض**

ذكره البقاعي في «نظم الدرر» ٢٢/ ٤٤٥،

وحاجي خليفة في «الكشف» ٢/١٢١٥، وأشار إلى أن البقاعي ذكره أيضاً في كتابه «دلالة البرهان»، والبغدادي في «الهدية» ٥/٢٢.

**٥٣ - القول المعروف في بدعة دائم المعروف**

ذكره البقاعي في «نظم الدرر» ٢٢/٤٤٤، والبغدادي في «الهدية» ٥/٢٢.

**٥٤ - كفاية القارىء**

وهو في قراءة أبي عمرو، ذكره السيوطي في «نظم العقيان» ص ٢٤، وحاجي خليفة في «الكشف» ٢/١٥٠٠، والبغدادي في «الهدية» ٥/٢٢.

**٥٥ - النكت الوفية بما في شرح "الألفية"**

حاشية على «ألفية الحديث» للزين العراقي المتوفى سنة ٨٠٦ هـ، بلغ فيها البقاعي نصفها. ذكرها السيوطي في «نظم العقيان» ص ٢٤، والكتاني في «فهرس الفهارس» ص ٦٢٠، وحاجي خليفة في «الكشف» ١/١٥٦، والبغدادي في «الهدية» ٥/٢٢.

## رابعاً - كتب نسبت للبقاعي :

**١ - الأصل الأصيل في تحريم النقل من التوراة والإنجيل**

نسبه السخاوي إلى نفسه عند ترجمته للبقاعي في «الضوء اللامع» ١/١٠٦، وذكر أنه رد به على كتاب للبقاعي هو «الأقوال القويمة»، كما نسبه إليه أيضاً حاجي خليفة في «الكشف» ١/١٠٧، والبغدادي في «الهدية» ٦/٢١٩، ثم نسبه كحالة في «معجم المؤلفين» إلى البقاعي، ومن بعده محقق «سر الروح». ولعل هذا اللبس الحاصل آت من عبارة السخاوي في «الضوء».

**٢ - الحجل في نهاية الأمل**

وهو تحريف لاسم الكتاب الذي ألفه الخونجي وهذبه البقاعي، المسمى: «الجمل في مختصر نهاية الأمل». وقد نسبته إحسان خلوصي إلى البقاعي في ترجمتها له في كتاب: «أعلام الفكر في دمشق بين القرنين الأول والثاني عشر للهجرة».

**٣ - العدة في أخبار الردة**

ذكره محقق «سر الروح» في مؤلفات البقاعي، ولم أجده في المصادر.

**٤ - القول المألوف في الرد على منكر المعروف**

هو و«الأصل الأصيل» سيان، رد به السخاوي على كتاب «القول المعروف». وقد ذكره حاجي خليفة في «الكشف» ٢/١٣٦٤، والبغدادي في «الهدية» ٦/٢٢١. ◆

## الحواشي :

١ - قرية تابعة لمديرية «راشيا» بمدينة «زحلة»، انظر: حنا، وديع. قاموس لبنان. ص ٩٥.

٢ - ابن العماد، شذرات الذهب ٩:٢١٨. نقلاً عن البقاعي.

٣ - انظر العدد ٣ من مجلة «آفاق الثقافة والتراث» ص ٨٠، فترجمته ومصادره ثمة.

٤ - مصادره في كتاب : ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته ومنهجه وموارده في كتابه [الإصابة]/ شاكر محمود عبدالمنعم.

٥ - مصادره في مقدمة تحقيق كتاب توضيح المشتبه/ محمد نعيم العرقسوسي.

٦ - مصادره في مقدمة تحقيق كتاب طبقات الشافعية/ عبدالعليم خان.

٧ - مصادره في شذرات الذهب ٩:٣٤٦.

٨ - الشذرات ٩:٣٩٣.

٩ - المرجع السابق ٩:٣٩٠.

١٠ - المرجع السابق ٩:٤٣٧.

١١ - ذكر الدكتور صلاح الدين المنجد في معجم المؤرخين ص ٢٦٠ أن في مدينة ليدن مخطوطاً برقم ٢٤٨٣ بعنوان فهرست مصنفات إبراهيم بن عمر البقاعي بخط أحمد بن خليل اللبودي وهو أحد تلامذته.

١٢ - سورة البقرة : ٢١٩.

# كتب الطب العربي الإسلامي المصنفة على شكل جداول

***تفنن الأطباء العرب والمسلمون في تآليفهم الطبية، وابتكروا أساليب لم يعرفها المؤلفون قبلهم، فعلى سبيل المثال كانوا هم أوائل من نظم الأراجيز الطبية. وكانوا أوائل أيضًا -على ما أعتقد- في تأليف الكتب الطبية على شكل جداول تشبه جداول علم الفلك، أو كما كانوا يسمونها «الزيوج الفلكية»، إذ لم أعثر على أي كتاب طبي مؤلف على شكل جداول عند اليونان أو غيرهم من الأمم السابقة.***

**الدكتور : محمود الحاج قاسم محمد**
الموصل



أما في الطب الحديث فاستعمال الجداول اليوم أمر متعارف عليه لكونه وسيلة مختصرة لتدوين نتائج الأبحاث أو للمقارنة بين أعراض أمراض مختلفة أو علاجاتها أو اختلاطاتها، إلا ان استعمالها في الطب الحديث محدود، وسبب عزوف المؤلفين المحدثين عن تأليف كتب كاملة على شكل جداول هو الاتساع الملحوظ في العلوم الطبية، مما جعل ذلك أمرًا صعبًا ان لم يكن مستحيلاً.

والمؤلفون العرب والمسلمون عندما أسهموا في هذا الميدان توخوا من ذلك أمورًا أهمها:

١ - **تسهيل المراجعة والبحث العلمي:** فهم يؤكدون بأنهم عندما يضعون هذه التآليف على هيئة جداول يريدون من ذلك تسجيل المادة العلمية التي تمكن من يريد اعتمادها واستخدامها في عقد المقارنات بين مختلف المسائل اللغوية والتشخيصية والعلاجية والتعرف إلى آراء الأطباء السابقين، مع ما يستجد لديهم من آراء وأفكار جديدة. كما وأن ترتيب الأدوية حسب الحروف الأبجدية في بعض تلك المؤلفات، يسهل على من يريد معرفة خصائص أي دواء فيفتش عنه في الحرف الذي هو فيه فيعثر معه على العلاج الذي يفيد في ذلك المرض، وهكذا في جميع النقاط في الجداول.

إن هذه الطريقة تشكل ولا شك ركنًا هامًا من أركان البحث العلمي الحديث ومناهجه، إذ بهذه

الطريقة يصل الباحث إلى المادة التي يريدها في أيسر زمن ودون عناء، تمامًا كما نراه في كتب علم الأدوية الطبية الحديثة.

**٢ - الاختصار وسهولة الحمل والحفظ:** يقول ابن بطلان في مقدمة كتابه «تقويم الصحة» معللاً اتجاهه إلى أسلوب الجداول: «لأن الناس على ضجر من التطويل وكثرة الكتب المدونة، فإن حاجتهم من العلوم إلى منافعها لا إلى براهينها وحدودها، فاعتمدنا هنا اختصار الألفاظ المطولة، وجمع شتات المعاني المتفرقة وآراء القدماء والمحدثين، غاية ترتيب وتقريب، وتسهيل مطلب أو إيراد حجة».

ويقول ابن هبة الله في مقدمة كتابه «المغني في تدبير الأمراض»: «فلصعوبة هذه الأمور وطولها صار ميل المحدثين إلى المرض، النظر في الكتب المختصرة التي تتضمن ذكر الداء وصفة الدواء على سبيل الإيجاز والاختصار، فلهذا السبب جعلت قصدي فيما ذكرته في هذا الكتاب طريقًا وسطًا معينًا في الأسفار عن استصحاب الكتب الكثيرة متجنبًا فيه التطويل لاضجاره ومطرّحًا إفراط الاختصار لغموضه».

ويقول العلائي المغربي في مقدمة كتابه «تقويم الأدوية»: «فأردت أن أرتب كتابًا واحدًا مختصرًا جامعًا، وأطلب فيه تسهيل مستصعب وتيسير مطلب».

ولا شك أن الاختصار أمر يهم الطبيب الممارس، وطالب الطب، إذ يسهل لهم الحفظ السريع الدائم ،والإحاطة بالأمور الأساسية في أقصر وقت، ويثبت لديهم دلائل المقارنة في التشخيص والعلاج.



**٣ - استعمال أسلوب التشجير أو التقسيم (عمل الجداول)** في التأليف كان أسلوبًا محببًا للأطباء العرب والمسلمين، ويمكن أن نعده فنًا مبتكرًا بجانب الفنون الأخرى التي أبدعوا فيها كالخط والنقش والرسم.

والكتب الطبية العربية المؤلفة على شكل جداول، مما استطعنا التوصل إليه أحد عشرة كتاباً؛ نذكرها فيما يلي حسب التسلسل التاريخي لحياة مؤلفيها:

**١) قوى الأدوية المركبة:**

مؤلفه أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي، (١٨٥-٢٥٢هـ =٨٠١-٨٦٤م). ترجم كتابه إلى اللاتينية بعنوان (De mediciravum, compositarum gradibus) وطبعت سنة ١٥٣١م في استراسبورغ.

وهذا الكتاب «يعد أول محاولة لتقدير الأدوية Posology على أساس رياضي. والنظرية التي يذهب إليها الكندي في هذا التقدير، أن الدواء يتناسب تناسبًا هندسيًا مع تأثيره على البدن»[(١)].

وبذلك يكون الكندي «أول من أشار إلى قانون المتواليات الهندسية من جهة تطبيقه على مقادير العقاقير ومفعولها في الجرعة الدوائية الواحدة، وفقًا لنظرية الأخلاط وأحوالها من حر وبرد

ورطوبة ويبوسة، وهي المعروفة منذ زمن الإغريق، وبذلك وضع المؤلف نظرية دوائية مهمة أضافها على أساس علم النفس الطبيعي علماء الصيدلة وتراكيب العقاقير فيما بعد»(٢).

وعلى الرغم من معارضة أطباء آخرين لنظرية الكندي وخاصة ابن رشد الذي يذهب إلى أن النسبة عددية وليست هندسية فان ليون يذهب إلى أن الكندي سبق فيبر WEBER، وفشنر FECHNER، اللذين ظهرا في القرن التاسع عشر بنظرية التناسب الهندسي (أي اللوغاريتم) بين المؤثر والإحساس، ولكن نظرية الكندي لم تلق عناية في زمانه، فماتت إلى أن ظهرت مرة أخرى بطريقة تجريبية على يدي العالمين الألمانيين(٣).

وفيما يلي نموذج من جداول الكتاب نقلناه من مخطوطته(٤).

| العقاقير | الأوزان | الحر | البرد | اليبس | الرطوبة |
|---|---|---|---|---|---|
| عنبر | درهم | جزءآن | نصف جزء | جزءآن | نصف جزء |
| مصطكي | درهمان | أربعة أجزاء | جزء | أربعة أجزاء | جزء |

**٢) تقويم الصحة بالأسباب الستة:**

هذا ثاني كتاب للكندي، لا نعلم بالتحديد إن كان طبع أم لا، ننقل فيما يلي وصف الأستاذ عباس العزاوي لمخطوطته (٥) حيث يقول: «رأيته في مجموعة نفيسة، وهي غفل من التاريخ، كتبت لخزانة السلطان محمد الفاتح بخط جميل وعلى شكل جداول كان قد قدمه مؤلفه إلى المقتدي بأمر الله، وعنوان الكتاب مكتوب بشكل بيضوي منقوش بنقوش بديعة، وفي أول المجموعة كتاب «تقويم الأبدان» لابن جزلة البغدادي... ثم يأتي بعده كتاب الكندي، ولا يبعد أن يكون ابن جزلة قد اقتبس التسمية من فيلسوفنا الكندي كما هو الظاهر. والموضوع متقارب جدًا بل مشهود، وهو محرر بجداول مثله».

ولا يمكننا أن نتفق مع الأستاذ العزاوي في مسألة تقديم الكندي كتابه إلى المقتدي بأمر الله (المتوفى ٤٨٧هـ) لأن الكندي توفى قبله بأكثر من قرنين، وربما المقصود هو تقديم ابن جزلة كتابه إلى المقتدى وليس الكندي..

ثم يمضي الأستاذ العزاوي فيقول: «وكذلك اقتبس منه ابن بطلان البغدادي كتابه «تقويم الصحة» كما أخذ الجداول من الكندي والتسمية».

تتناول مباحث كتاب الكندي «إصلاح الهواء الواصل إلى القلب»، «تقدير المأكل والمشرب»، «تعديل الحركات والسكون»، «منع النفس من الإغراق في النوم واليقظة»، «تقدير استفراغ الفضلات وإحقانها»، «أخذ النفس بالقصد في فرحة وغضبة وهمٍّ وفزع».

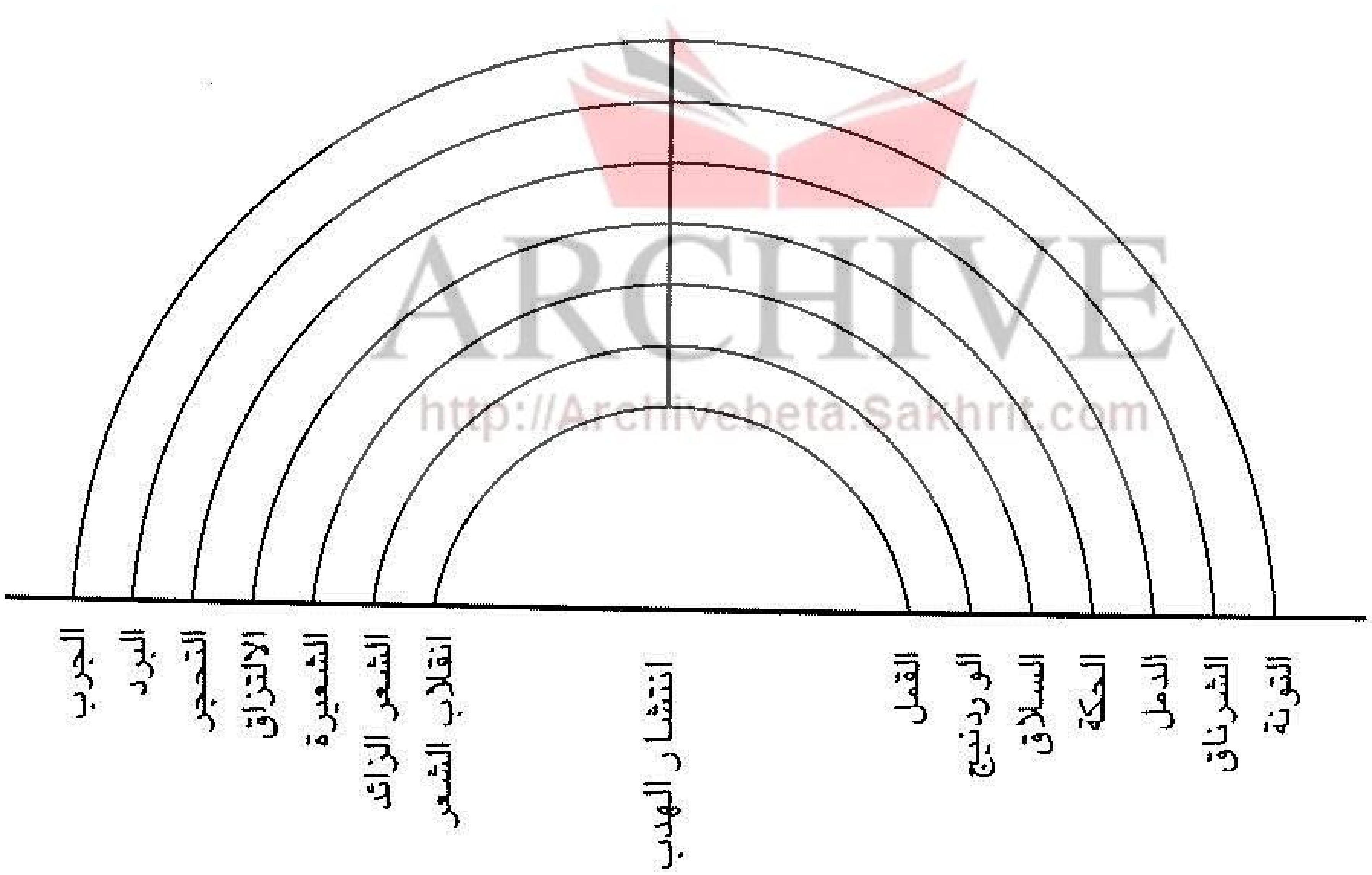
### ٣) جوامع كتاب جالينوس في العين [٦].

كان جالينوس قد وضع في شبابه كتابًا مختصرًا صغير الحجم عن أمراض العين، وهو اليوم في حكم المفقود، ولكن العرب عرفوه ولخصوه وأخرجوه على هيئة كتاب مشجر، سموه «جوامع كتاب جالينوس في العين» وكان يسمى «دلائل علل العين».

يقول حنين بن إسحق (١٩٤-٢٦٠هـ = ٨٠٩-٨٧٣م) عن الكتاب: «وكتابه دلائل علل العين هذا مقالة واحدة كتبها في حداثة سنه لغلام كحال، وقد لخص فيه العلل التي تكون في كل واحدة من طبقات العين ووصف دلائلها. وترجم هذا الكتاب إلى السريانية سرجس. وكانت نسخته باليونانية عندي، إلا أني لم أتفرغ لترجمته».

نقول إن جداول الكتاب تبدو وكأنها ليست على وتيرة واحدة، حيث نقل لنا الدكتور نشأت حمارنة صورة صفحتين من الكتاب فيها جداول متباينة الشكل، نورد فيما يلي جدولاً منها على سبيل المثال:

**أمراض الجفن**






### ٤) تقويم الصحة بالأسباب الستة

لأبي الحسن بن عبدون بن سعدون بن بطلان البغدادي (ـــ ٤٦٠هـ = ١٠٦٧م).

رتَّبه مؤلفه في ثمانية وأربعين جدولاً، منسقة حسب قوى الأدوية والأغذية، وطريقة التغذية الصحية، والوقاية والاهتمام بوقاية تلوث البيئة، وعلاج الإنسان بدنًا وروحًا معًا، وطبائع العقاقير والدرجة كيفًا وكمًا، والنافع والضار، وما هو جيد أو مغشوش، وأهمية الرياضة البدنية في لزوم حفظ الصحة ورعايتها.

وانطلاقًا من قوله الذي سبق أن ذكرناه في المقدمة، يبدأ ابن بطلان بعمل جداول تتعلق بالأغذية والأشربة، في زيجات (جداول) يسهل على الملول النظر فيها بشكل تقاويم مقسمة إلى خمسة عشر بيتًا؛ بحيث يجعل البيت الأول مثلاً أعدادًا ترشد من حاشية الزيجة إلى المفرد الملتمس معرفته، والثاني اسمه، والثالث طبعه، فدرجته، والجيد منه، ومنفعته ومضرته، وما يدفع ضرره، والخلط المتولد عنه، والأمزجة والأسنان والأزمان والبلدان، وآراء الأطباء فيه، والاختيارات والخواص، وبعد ذلك يرسم موضع الاجتماع والاستقبال وقوانين كلية، والنوع والجنس الذي هو منه، وآخر لكل ما يراه المنجمون في ذلك (٧). فيما يلي نموذج من جداول الكتاب:

| المسائل | الأسماء | الطبائع | الدرجة | البخورات الطبية ومنافع ومضار الأشربة | | | | المتولد عنه | منفعته لقياس | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | | جيدة | منفعته | مضرته | دفع ضرره | | الأمزجة | الأسنان | الأزمان | البلدان | |
| زايج | العود | مسخن حار يابس | ح ي ٣ | الأسود الرزين المر | يمسك ويقوي المعدة والروح | بأمراض الدماغ | مزجه في الكافور | انماء الروح الحيواني | الباردة | الكهول | الشتاء حوله | الشمالية | |
| زايل | | | | | | | | | | | | | |

## ٥) تقويم الأبدان في تدبير بدن الإنسان

ليحيى بن عيسى بن علي بن جزلة البغدادي (٤٧٣هـ =١٠٨٠م).

وهو موضوع على شكل جداول مع شروح، تناول فيها أكثر الأمراض والآفات الطارئة ــ المعروفة في زمانه ــ بعلاماتها وأعراضها ووسائل معالجتها بالطرق المباشرة أو الطرق الملكية، وبحسب الأمزجة والأعمار والبلدان والأزمان.

جاءت جداول الكتاب كالجداول الفلكية، على غرار كتاب الكندي وابن بطلان اللذين سبق ذكرهما.

وقد طبع الكتاب بدمشق سنة ١٣٣٢هـ على نفقة رشيد باشا. ولا أريد التحدث عن تفصيلات المواضيع، لأن الكتاب مطبوع ومعروف، وأكتفي بذكر نموذج للجداول التي جاءت فيه:

| سطر الاسماء | نهش الافعى | لدغ العقرب |
|---|---|---|
| الأمزجة | (الحارة) | (الباردة) |
| الأسنان | (الشباب) | (الشيوخ) |
| البلدان | اليابسة | الجنوبية |
| الازمنة | الصيف | الصيف |
| السلامة | مخوف | مخوف |
| العلامات | رطوبة تسيل به الموضع حاره ونفخات كحرق النار | وجع موضع اللدغة وحمرة ويبقى أثره وربما حدث غشي |
| التدبير الملكي | بالفصد | |
| الاستفراغ | بالترياق | |
| التدبير السهل | ويأكل البصل والثوم والكراث | تقدع العقرب ويضمد بها الموضع أو جنبادستر بزيت |

**٦) المغني في تدبير الأمراض ومعرفة العلل والأعراض**

لأبي الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسين بن هبة الله البغدادي (٤٣٦-٤٩٥هـ = ١٠٠٤-١١٠١م).

يتناول ابن هبة الله في كتابه هذا شتى الأمراض الكلية والجزئية التي تعرض لبدن الإنسان، فيذكر المرض وسببه وأعراضه، ثم يصف وسائل العلاج بطريقة مختصرة تنتظمها جداول على النمط التالي (٨):

| المرض | السبب | العرض |
|---|---|---|
| | | |
| | التدبير | |

وهو كعادة الأطباء العرب والمسلمين في تآليفهم يبدأ بأمراض الرأس، فيتكلم أولاً عن الأمراض الجلدية التي تصيب الوجه والرأس كالحزاز وداء الثعلب وغيرها.

ثم يتحدث عن أنواع الصداع والدوار والسدر والسرسام والماليخوليا والسكتة والصرع ومختلف الأمراض العصبية.



يتناول بعد ذلك أمراض العين كالجرب والشترة والشعر الزائد والرمد وغيرها. يتبع ذلك كلامه عن أمراض الأذن والأنف والفم والشفتين والأسنان واللسان وسقوط اللهاة والخوانيق وتشبث العلق بالحلق.

ثم ينتقل إلى أمراض الصدر، فيتكلم عن البحوحة والسعال والربو، وذات الرئة ونفث الدم والشَّوْصه والبرسام (ذات الجنب).

بعد ذلك يتناول أمراض القلب مثل الخفقان والغشي. وفي باب أمراض المعدة يذكر بطلان الشهوة والشهوة الكلبية والعطش والتخمة والهيضة وزلق المعدة والتهوع والقيئ والفواق والنفخ وغير ذلك.

يتناول بعد ذلك أمراض الكبد مثل أصناف سوء المزاج العارضة في الكبد والأورام والسدد والاستسقاء. ثم يذكر أمراض الطحال.. أما أمراض الأمعاء التي جاءت هنا فهي السحج والدوسنتاريا الكبدية والزحير والمغص والقولنج وإيلاوس وأنواع الديدان والعلل العارضة في المقعدة كالبواسير والشقوق والأورام والقروح الحادثة فيها.

بعد ذلك يتكلم عن أمراض الكلى والمثانة والجهاز التناسلي.. من ذلك الأورام والقروح وبول الدم وتولد الرمل وخروج الحصاة وديابيطس وأمراض القضيب وأورام الأنثيين وأمراض الرحم

وإسقاط الأجنة وعسر الولادة وعدم الحبل وورم الثدي..

وبعد أن يذكر علل الظهر ينتقل إلى الأمراض الجلدية التي تصيب البدن كالقوباء والتوتة والحكة والقمل والقمقام واحتباس العرق وإسراف دروره والشري والثاليل والبثور والجدري والحصبة والجمرة والآكلة وداء السبع أو الجذام.

ثم يتحدث عن الأورام والسرطان والخنازير والسلع والعرق المدني.

وفي باب الحميات يتحدث عن جميع أنواعها المعروفة في زمانه.

ويتناول فيما بعد الأمراض الناشئة عن حادثة كالجراحات والقروح والكسور والخلع والوهن والوثي.

وينهي الكتاب بأنواع السموم والأدوية القتالة المؤذية للبدن.

### ٧) المستعيني في الطب

ليونس بن اسحق بن بكلارش الإسرائيلي (ــ في حدود ٥٠٠هـ =١١٠٦م). ألفه للأمير المستعين بالله أبي جعفر بن المؤتمن بالله بن هود.

يقول عنه الدكتور أمادور دياث غارسيا [(٩)]: «إن الكتاب المستعيني لابن بكلارش هو أول الكتب المرتبة على شكل جداول في الأندلس، وإن كانت هذه الطريقة قد استعملت سابقًا في المشرق العربي.. ويتكون من تلخيص جامع، حقق فيه المؤلف مشروعًا طموحًا، فقد جمع كل ما كتبه السابقون عن الأدوية المفردة ورتبه وعرضه بصيغة واضحة مفهومة.

ويتألف كتاب المستعيني من قسمين: مقدمة طويلة حول نظريات جالينوس، وقائمة تحتوي على أكثر من ٧٠٠ مادة طبية نباتية وحيوانية وجمادية.

«بعد المقدمة نجد في كل صفحة جدولاً يحتوي على ستة أدوية مفردة، والنص العربي ينقسم إلى خمسة أعمدة هي: أسماء الأدوية المفردة، الطباع والدرجة، تفسيرها في اختلاف اللغات، الأبدال عنها، منافعها وخواصها ووجوه استعمالها. وهذا القسم الأخير في الصفحات اليسرى.

ولهذه الأقسام كلها أهمية كبيرة للباحثين في ميدان الطب العربي وخاصة القسم الخامس.

أما العمود الثالث الخاص بتفسير أسماء الأدوية وباختلاف اللغات فهو مهم جدًا من الناحية اللغوية، لأن المؤلف يقدم أسماء الأدوية المفردة باختلاف اللغات السريانية والفارسية واليونانية والعجمية الرومية والعجمية العامية، وهو يميز أحيانًا بين عجمية سرقسطة وعجمية الأندلس التي كانت لغة العامة في جنوب الجزيرة الأيبيرية».

فلنستمع إلى المؤلف فيما يتعلق بهذا الترتيب المجدول، يقول: «وسلكت فيه طريقة المتقدمين، وسقته على عادة المتفلسفين، وذلك أنهم ذكروا أن التأليف لا يتم حتى يتضمن ثلاث خصال، إحداها جمع ما افترق، والثانية اختصار مطول، والثالث ايضاح مشكل.. وكتابي هذا قد جمع هذه الثلاث خصال، وذلك أني لم أرقط كتابًا لمن قبلي من كتب الأدوية المفردة جمع ما جمعته في

هذا الكتاب، لأني جعلت المفرد وطبعه وفي أي هو، في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، ثم جمعت ما له من الأسماء الشاذة وغير الشاذة على حسب الألسنة، منها سريانية، ومنها فارسية، ومنها يونانية، ومنها عربية، ومنها عجمية رومية، ومنها عجمية عامية».

الترتيب الأبجدي المستعمل في المخطوطة هو الترتيب المغربي.

«ونجد في الهوامش العريضة ملاحظات عديدة، وكذلك بقية النص الذي لا يدخل ضمن الجداول.

«وتتركز أهمية الكتاب المستعيني في جانبين؛ الجانب العلمي والجانب العملي. فمن الناحية العلمية فان الكتاب المستعيني كتاب مهم جدًا، لأن المؤلف يقدم معلومات عن العديد من الأدوية المفردة، ومن الناحية اللغوية فإنه يجمع بين مترادفات أسماء الأدوية في بعض اللغات الأجنبية أكثر من أي كتاب عربي آخر، وهو مفيد جدًا لدراسة أصل اللغة الإسبانية».

**٨) مختصر كتاب حيلة البرء لجالينوس**

ألفه الحفيد أو الوزير أبو بكر محمد بن أبي مروان بن زهر (ـ٥٩٥هـ = ١١٩٩م)

كتب عنه الأستاذ محمد العربي الخطابي [١٠] فقال:

«هذا الاختصار عبارة عن جداول مقسمة إلى ستة أقسام على الشكل المبين فيما يلي:

| الامراض | الطبائع | النبض | البول | الادوية | الفصد |
|---|---|---|---|---|---|
| | | | | | |

تبدأ إحدى النسخ الخطية بهذه المقدمة بالقول: «مختصر الوزير الرئيس أبي بكر بن زهر -رحمه الله- كتاب حيلة البرء لجالينوس على البيان والإيجاز، لكي يسهل لناظرها، وشرحها جدولاً، وذكر ما يصلح من علاج بفصد أو دواء ومنع فصد بحسب الأزمنة والسن والأبدان والقوة والعادة...».

عدد خانات الجدول طولاً ٢٣ وعرضًا ٦ وقد استعرض المؤلف بهذه الطريقة الموجزة ١٩٦ مرضًا مبينًا طبائعها، وحالة النبض والبول، ووصف ما يناسب كل مرض من دواء، وهل يستوجب الفصد أم لا، بادئًا بأمراض الرأس، وانتهى بأمراض العيون.

**٩) تقويم الأدوية أو المنجح في التداوي من صنوف الأمراض والشكاوي**

صنفه أبو سعيد إبراهيم بن أبي سعيد المعروف بالعلائي المغربي «من أبناء القرن السادس الهجري = السادس عشر الميلادي على الأرجح».

بدأ المغربي في مقدمته القصيرة يخطط لكتابه تخطيطًا علميًا دقيقًا، فيقول: «لما كانت الأدوية والأغذية مادة لحفظ صحة الإنسان، وهو لمداواة أسقام الأبدان كان من الواجب على الطبيب معرفة ماهيتها ومزاجها وقواها ومنافعها، ثم إنه لما كانت طبائع الأمراض والأشخاص والأعضاء مختلفة لم تتسم المداواة لكل مريض ولكل عضو بدواء واحد معلوم، فيحتاج الطبيب لذلك أن يعرف أدوية كثيرة مختلفة المزاج والقوة، نافعة من مرض واحد، ليختار منها الأليق لغرضه، ولم يكن أحد من المصنفين جمع هذين المعنيين في كتاب واحد، بل منهم من ذكر الأدوية المفردة وقواها ومنافعها فقط، ومنهم من ذكر علاج الأمراض بالأدوية المفردة فقط، فأردت أن أرتب كتابًا واحدًا مختصرًا جامعًا يتضمن المعنيين معًا، أطلب فيه تسهيل مستصعب وتيسير مطلب».

ثم يقول: «وذكرت من الأدوية أشهرها وأعرفها، ولم أعترض لذكر شيء من قوى الأغذية إلا ما كان فيها من قوى دوائية...ولا أيضًا لذكر الأدوية السمية إلا ما كان فيها منفعة من مرض، ولم أذكر أسماء الرجال لئلا يطول الكتاب بذكرهم مع قلة فائدة» (١١).

وإذا دققنا النظر في مقدمة الكتاب، ودققنا في المنهج الذي اختطه المغربي لنفسه وارتضاه دليلاً لعمله رأيناه يلتزم بمنهجه التزامًا دقيقًا في تناوله للأدوية والأمراض المعروفة له جميعًا، حيث سلك أسلوبًا موحدًا فدرس ٥٥٠ دواءً على شكل جداول، ومن خلال نقاط محددة عددها ست عشرة، ذكرها في المقدمة مع تفسيره لها (١٢).

وقد رتب الأدوية على حروف المعجم ليسهل على من يريد معرفة خصائص أي دواء أن يفتش عنه، كذلك يعثر على العلاج الذي يفيد ذلك المرض، وقد اعتمد أسلوب الإيجاز الشديد وتركيز المعاني بأقل الألفاظ.

ورغم وجود اختلافات في هذه النقاط بين المواد إلا أنها بسيطة، وتندرج ضمن هذا المنهج الموحد.وهذا نموذج لجدول الكتاب:

| الأدوية | أراك |
|---|---|
| الماهية | شجر ورقه كورق البلوط، له عناقيد، طيب الرائحة |
| النوع | من أنواع الغار |
| الاختيار | الزكي الطيب الرائحة |
| المزاج | حار يابس في الأولى |
| القوة | مفتح |
| منفعته في أعضاء الرأس | يتخذ منه مساويك، يقوي الأسنان ويجلوها، ويطيب النكهة، وقشره مع الزيت يضمد به الخنازير الحادثة فيحللها. |

| | |
|---|---|
| منفعته في آلات التنفس | |
| منفعته في أعضاء الغذاء | يدر البول وينقي المثانة ويعقل الطبع |
| منفعته في جميع البدن | ينفع من انتشار القروح ويدملها بغير لذع |
| كيفية استعماله | يتخذ منه مساويك |
| كمية ما يستعمل منه | يسقى من ثمرته مثقال |
| مضرته | الإكثار منه يورث الحفر |
| إصلاحه | المضمضة بالخل |
| بدله | في السواك سعف النخيل |
| عدد الأدوية | ٢٢ |

**١٠) الزبدة في الطب**

كتبه أبو الفضائل إسماعيل بن الحسين الجرجاني (ـ ٥٣١هـ = ١١٣٦م)، ألفه للخوارزمشاه ابن محمد.

جعل الجرجاني كتابه في ثلاثة أقسام أو كتب رئيسية، في كل منها مقالات وأبواب وفصول[١٣]:

– الكتاب الأول (الجزء العملي) في تسع مقالات على التوالي، في النبض، في التنفس، في التفسرة، في البران، في العرق، في النفث، في الأسباب التي تحدث في الأبدان، في البحران ، في تقدمة المعرفة.

– الكتاب الثاني (المعالجات)، وهو عشرون مقالة هي: في أمراض الرأس، في أمراض العين، في أحوال الأذن، في أحوال الأنف وأمراض خاصة، في أحوال الفم والشفة واللسان والأسنان وأمراضها، في أحوال الحنجرة والحلق وأمراضها، في أمراض آلات التنفس من السعال والسل وذات الرئة، في أمراض القلب، في أمراض المري والمعدة، في أمراض الكبد، في أمراض الطحال، وفي أمراض تتولد عن أمراض الكبد والطحال، في أوجاع البطن والمغص والقولنج، في الديدان وحب القرع، في أنواع الإسهال، في أورام المقعد، في أمراض الكلى والمثانة، في أحوال القضيب والأنثيين وأمراضهما، في العلل المخصوصة بالنساء، في أوجاع الظهر ورياح الأفرسة وأمراض المفاصل.

– الكتاب الثالث (الأورام والبثور والخراجات والدماميل والقروح والجذام وحرق النار والجراحات).

ومع أن الجرجاني اتخذ نظام الجداول في كتابه، إلا أنها ليست متشابهة في جميع المواضع، بل صنع جداول وتقسيمات مختلفة، نورد فيما يلي نموذجين منها، على سبيل المثال لا الحصر.

**نموذج (١)**

| النبض | الكيفية | السبب | الدلالة |
|---|---|---|---|
| | | | |

**نموذج (٢) في نبض الاعراض النفسانية**

| الأعراض | النبض | السبب |
|---|---|---|
| الخوف | سريع مرتعش مختلف | الاضطراب |

### (١١) تقويم الأدوية المفردة

وضعه أبو الفضل حبيش بن إبراهيم بن محمد المتطبب التفليسي ، نزيل قونيه، (ـ٦٢٩هـ = ١٢٣١م).

يقول المؤلف في مقدمة الكتاب: «وجعلته مجدولاً، وقسمت كل ورقة ثلاثة عشر بيتًا، فكتبت في البيت الأول اسم الدواء بالعربية وما كان مشهورًا بين الأطباء، وفي البيت الثاني بالفارسية، وفي البيت الثالث بالسريانية، وفي البيت الرابع بالرومية، وفي البيت الخامس باليونانية. وبعض الأدوية لم أجد لها اسمًا معروفًا بالألسن التي ذكرناها إلا بعض الألسن فأثبته بالهندية. وأما البيت السادس من الجدول فهو ماهيته. وأما البيت السابع فيقف منه على المختار والجيد من صنف ذلك الدواء، والبيت الثامن يقف على طبعه ودرجته، والبيت التاسع منفعة ذلك الدواء على الإيجاز، والبيت العاشر مضرته بالأعضاء الآلية المتشابهة الأجزاء، والبيت الحادي عشر دفع مضرته واصلاحه وإبداله بدواء آخر، البيت الثاني عشر مقدار الشربة من وجهة استعماله، البيت الثالث عشر اختباراته بآراء الأطباء وأقوالهم في خاصيته لجميع الأعضاء.

«وفي الكتاب الثاني ذكرت بعض الأدوية العسرة الوجود القليلة الاستعمال، وأحلت بعض الأدوية على الكتاب الأول ما وجدته مكررًا بحسب اختلافات الأسماء، ورتبتها على حروف المعجم(١٤).

ويبلغ عدد الأدوية التي ذكرها في كتابه ٧٤٠ دواءً وهذا أعلى رقم بالنسبة لعدد الأدوية الواردة في الكتب من هذا النوع .

وللكتاب ميزة علمية أخرى وهي أن التفليسي لم يذكر شيئًا من أقوال السابقين إلا وذكر صاحبه، بخلاف غيره من الذين أغفلوا هذه الناحية توخيًا للإيجاز.

وهذا نموذج للجداول في الكتاب:

| | | |
|---|---|---|
| أسماء الأدوية | بالعربية | ابهل |
| | بالفارسية | بارس وكوهي |
| | بالسريانية | بارس وكوهي |
| | بالرومية | بروثون |
| | باليونانية | ازفولس |
| حرف الألف من الكتاب الأول | ماهيتها | هو ثمرة العرعر الجبلي<br>يشبه الزعرور ويميل إلى السواد |
| | مختاراتها | الأسود الأخضر الحديث الرزين |
| | طبايعها | جالينوس حار يابس في الثالثة |
| | منافعها | من السوداء ذرره ينفع القروح العفنة |
| | مضرتها | يضعف الكبد وما يليها |
| | اصلاحها | بالحماما او عود السوح |
| مقدار الشربة | | درهمين |
| اختيارات آراء الأطباء في خاصيتها | قال جالينوس: إذا خلط مع العسل وشرب حلل ما يجتمع من الأوراك والمفاصل من الأخلاط الردية. قال ديسقوريدس: يدر البول والطمث ويسهل الماء الأصفر. قال فولس: ... ينفع من السدد ويكثر اللبن. قال اريباسيوس: ... ينفع من الأورام التي في الأعضاء والرية. | |

# الحواشي

١ – الأهواني، احمد فؤاد، الكندي فيلسوف العرب، سلسلة اعلام العرب (٢٦)، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر، ص ٢٣١.

٢ – حمارنة، الدكتور سامي خلف، تاريخ تراث العلوم الطبية عند العرب والمسلمين، جامعة اليرموك، المجلد الأول، ١٩٨٦، ص ١٥٤.

٣ – الأهواني، المصدر السابق، ص ٢٣٦.

٤ – الكندي، قوى الأدوية المركبة، مخطوطة مكتبة المجمع العلمي العراقي، رقم ١٠٥٥.

٥ – الأزميري، اسماعيل حقي «فيلسوف العرب يعقوب بن اسحق الكندي» نقله للعربية عباس العزاوي، بغداد، ١٩٦٣، ص ص ١٣٧ – ١٣٨.

٦ – لم يتيسر لنا الاطلاع على الكتاب، نقلنا هذه المعلومات عن الدكتور نشأت حمارنة «كتاب مكتبة الكحال في عصر الرازي» الصادر في أسبوع العلم الحادي والثلاثين، ٢ – ٨/ تشرين الثاني، ١٩٩١، ص ٢٧.

٧ – للمزيد من التفصيل يراجع حمارنه، سامي، تاريخ تراث العلوم الطبية، مصدر سابق، ص ص ٣٠٠ – ٣٠٢.

٨ – البغدادي، أبو الحسن سعيد ابن هبة الله «المغني في تدبير الأمراض» مخطوطة، مصورة بالمايكروفلم، مكتبة جستربتي، دبلن، رقم ٣٩٧٨، رقم النسخة المستنسخة عنها في المكتبة المركزية في جامعة الموصل ١٥٣. (مخطوطة مصورة بالمايكروفلم، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي الرقم ٤، ٢٨٩٧، وأخرى برقم ٤، ٣٢١٩)

٩ –غارسيا، أمادور ديات «الكتاب المستعيني لابن بكلارش، أول كتاب مجدول في الأدوية المفردة في الأندلس» أبحاث المؤتمر العالمي الإسلامي الأول، الكويت، ١٩٨١، ص ص ١٩١ – ١٩٨. (نسخة مصورة بالمايكروفلم، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي الرقم ٤، ٣١٠٩)

١٠ – الخطابي «فهارس الخزانة الملكية» مصدر سابق، ص ص ١٤٢، ١٤٣.

١١ – المغربي، أبو سعيد ابن أبي سعيد العلائي «تقويم الأدوية» النسخة الخطية، المكتبة الوطنية، ميريلاند، رقم ١٦٧٤، مقدمة الكتاب. (نسخة مصورة بالمايكروفلم، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي الرقم ٤، ٢٨٧٣)

١٢ – المغربي، أبو سعيد إبراهيم «تقويم الأدوية» المصدر السابق، تحقيق محمود الحاج قاسم محمد (تحت الطبع) مقدمة المحقق.

١٣ – الجرجاني، أبو الفضائل إسماعيل بن الحسين «الزبدة في الطب» مخطوطات المجمع العلمي العراقي، المخطوطات الطبية المصورة بقسم التراث، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ص ص ١٠٤ – ١٠٥.

١٤ – التفليسي، أبو الفضل حبيش بن إبراهيم بن محمد «تقويم الأدوية» مخطوطة مكتبة الأوقاف بالموصل، رقم ٨، مدرسة المحموديين، المقدمة.





الورقة الأولى من مخطوط المغني في تدبير الأمراض ومعرفة العلل والأعراض لمؤلفه سعيد بن هبة الله بن الحسن - مكتبة الخزانة الملكية الحسنية

الأستاذ

أيمن محمد علي ميدان

جامعة القاهرة
كلية دار العلوم

# كتاب اللمعة في صنعة الشعر بين نشرتين



لكتاب (اللُّمْعة في صَنْعَة الشعر) لأبي البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (المتوفى سنة ٥٧٧ هـ = ١١٨١ م) أهمية كبرى، نظراً لأنه يمثل حلقة هامة في سلسلة تاريخ البحث والتأليف في صنعة الشعر لدى العرب، فضلاً عن كونه مصدراً ثرّاً يعين الباحثين في ميادين تطور فنون هذه الصنعة ومؤلفاتها، صَنَّفَهُ عالم جليل له مكانته بين معاصريه، حشد بين دفتيه ستة وأربعين وجهاً أو لوناً بلاغياً، مدعماً كل لون بلاغي بنماذج شعرية تنتمي لأكثر من عصر، أغلبها لا عهد لكتب البلاغيين السابقين عليه بها.


اللُّمْعَةُ في صَنْعَةِ الشِّعْرِ

لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد
ابن أبي سعيد الأنباري
(المتوفى سنة ٥٧٧هـ)

حققه وقدم له وعلق عليه
الدكتور صلاح الدين محمد الهادي
أستاذ ورئيس قسم الدراسات الأدبية
بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

الطبعة الأولى
١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

من إصدارات نادي المدينة المنورة الأدبي
رقم الكتاب (٨٣)

وتزداد أهمية الكتاب عندما يتصدى لإعادة نشره محققاً أستاذان جليلان، الأول: أستاذ لي تلقيت على يديه علماً غزيراً، وله في عنقي دين كبير يصعب الوفاء به، هو الأستاذ الدكتور صلاح الدين الهادي، أستاذ ورئيس قسم الدراسات الأدبية بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة. وصدرت نشرته للكتاب ضمن إصدارات نادي المدينة المنورة برقم ٨٣ عام ١٤١٤م. والثاني: صديق تربطني به محبة قديمة ووطيدة، وهو الدكتور عبدالرحيم الجمل مدرس الأدب الأندلسي بكلية الدراسات العربية، جامعة القاهرة/ فرع الفيوم، وصدرت نشرته للكتاب عن مكتبة الآداب بالقاهرة عام ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

ولي مع كتاب اللمعة قصةٌ طريفةٌ؛ فقد كنتُ قريب الصلة بمحققه الأستاذ الدكتور صلاح الدين الهادي بحكم إشرافه عليّ في أطروحتي للماجستير، وكنت شاهداً له ثمرة تنمو وتنضج، وسافر أستاذي معاراً بأندونيسيا تاركاً لي نسخة من الكتاب لإنهاء إجراءات نشره بنادي جدة الأدبي، وبعد مرور عام على وجود الأصل الخطي للكتاب بالنادي اعتذر رئيسه لكثرة ما لدى النادي من كتب تراثية مجازة للنشر. وحرصاً مني - آنذاك - على إطلاع القارىء على محتواه قمت بكتابة مقال ضمنته ما انتهى إليه أستاذي من نتائج وإلى ذلك أشرت وهاأنذا أكرر ذلك.

وإذا كنت قد كتبتُ عن الكتاب بتحقيق أستاذي معرِّفاً القارىء بأهميته، ومنهجه متبيناً موقف أستاذي، فاليوم يختلف الأمر، فها أنذا أتناوله من وجهة نظر نقدية، من خلال نظرة فاحصة تكشف جوانب القصور الكثيرة التي اعترت نشرة أستاذي الدكتور صلاح الدين الهادي، مفصلاً القول أيضاً في نشرة ثانية للكتاب، تزامنت في صدورها معها وهي للدكتور يوسف الجمل كما سبق أن أشرت.

**صدَّر الدكتور الجمل** نشرته بمقدمة مقتضبة جداً، أشار فيها لأهمية الكتاب ولخّص منهجه في تحقيق نص الكتاب بقوله: «ونهجت في تحقيق النص النهج العلمي المتبع في ذلك». وهي مقدمة مقتضبة لا تتفق وحجم الجهد المبذول في تحقيق الكتاب، ولكن! أي نهج علمي هذا الذي اتبعه الدكتور الجمل في نشرته؟ هناك أكثر من نهج علمي، بل قل: هناك أكثر من مدرسة تنسب لعدد من المحققين الكبار، وكان من الأجدى أن يريحنا الدكتور الجمل ويريح نفسه فيفصل لنا منهجه في تحقيق النص، ولاسيما إن كان منهجه غير خالص لمدرسة بعينها.

ثم انطلق الدكتور الجمل بعد مقدمته القصيرة إلى حياة مؤلف اللمعة مقتصراً في تعريفه بأبي البركات ابن الأنباري على تحديد تاريخ مولده ووفاته، معدداً - على وجه الاقتضاب - صفات الرجل وسماته، معتمداً على كتاب «البداية والنهاية» لابن كثير. ثم ذيل ترجمته بثبت لمؤلفات الرجل ومصنفاته، مشيراً إلى المطبوع منها والمخطوط مفقوداً كان أم كائناً بمكان ما. وبالرغم من دقة حصر مؤلفات أبي البركات ومصنفاته فإن ثمة قصوراً اعترى هذه القائمة تمثل في:

أ - عدم توثيق مصادر المعلومات الخاصة بكثير من مؤلفات ابن الأنباري ومصنفاته، ولاسيما المفقود منها.

ب - بعض مؤلفات أبي البركات نشرت محققة، ومع ذلك فقد أبقى الدكتور الجمل عليها في حيز المخطوط، مشيراً إلى موطن أصولها الخطية كقوله: «عمدة الأدباء في معرفة ما يكتب بالألف والياء، له مخطوطتان في ليدن ١٧١، وأحمد الثالث ١٧٢٩» على حين نشر الدكتور رمضان عبدالتواب هذه الرسالة محققة عام ١٩٨٢م.

ج - عدم إدراج بعض المؤلفات الخاصة بالمؤلف، من ذلك كتاب «نجدة السُّؤَّال في عمدة السؤال»، الذي حققه أيضاً الدكتور رمضان عبدالتواب ونشره بسلطنة عمان عام ١٩٨٩م.

يضاف لما سبق قيام الدكتور الجمل بإلقاء الضوء على بعض مصنفات المؤلف دون غيرها، ولا أدري.. لماذا لم يعمم هذا التقليد مع مؤلفات أبي البركات خطية كانت أم مطبوعة؟ ولا أدري أيضاً.. لماذا لم يقتصر على ذكر الكتاب وموطن استقراره إن كان مخطوطاً، أو تذييله ببيانات تامة عن طبعته إن كان منشوراً؟!

أما أستاذي الدكتور صلاح الهادي فلم يعر مؤلفات أبي البركات الأخرى أي اهتمام، واكتفى بإحالتنا على دراسة وافية لصديقه الدكتور رمضان عبدالتواب صدَّر بها نشرته لكتاب «البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث» و«نجدة السؤَّال في عمدة السؤال» وكلاهما لأبي البركات ابن الأنباري». ويعيب مقدمة الدكتور الجمل أن بعض المعلومات التي زَجَّ بها في المتن كان أولى بها أن تُدْرَجَ في الحاشية، من مثل قوله عند معرض ترجمته لأبي البركات: «ولعل من المفيد أن نذكر أن هناك آخرين ينسبون إلى الأنبار، أشهرهم ابن الأنباري (أبو بكر محمد بن القاسم)....» وقوله: «وكلمة «لمعة» وردت في المعاجم اللغوية في عدة معان مختلفة».

وعن النشرة الأولى للكتاب التي عني بها الأستاذ عبدالهادي هاشم، ونشرت بمجلة المَجْمَع العلمي العربي بدمشق[1] عام ١٩٥٥م توقف المحققان، فقد ذهب الأستاذ الدكتور صلاح إلى أنها نشرة «محدودة الجدوى إذ ينقصها تخريج المادة البلاغية بأسمائها، وتخريج الشواهد، كما أنها أهملت نسبة الشواهد إلى قائليها.. كما تضمنت شيئاً من الخطأ والوهم في قراءة المخطوطة». وبعض ما ذهب إليه أستاذي حقيقي ولكن يبقى للأستاذ عبدالهادي هاشم فَضْلٌ كبير ينبغي عدم تجاهله، فهو المكتشف الأول الذي أخذ بيد أستاذي وصديقي ووفر عليهما جهد القراءة ومكابدة استنطاق الأصول الخطية، هذا وإذا رجعنا إلى نشرة الأستاذ الدكتور صلاح الهادي لنتعقب مواطن الخطأ والوهم التي وقع فيها الناشر الأول ونصَّ عليها في هوامش نشرته لاكتشفنا أنها أخطاء بسيطة لا تستحق التهويل الذي شنَّه أستاذي متخذاً منها ومن غيرها ذريعة لإعادة نشر الكتاب، إذ لا تتعدى ثلاثة مواطن.

**الأول:** يتمثل في تبديل (هي) مكان (هو)، مراعياً التأنيث ومجارياً ابن الأنباري ذاته في معرض الحديث عن (المشاكلة) حيث

قـال: «ومنـهـا المشاكلة وهـي أن تذكـر كلمتين شكلهما واحد ومعناهما مختلف»[٢] حيث آثر أستاذي الوجـه البعيد الذي ورد في الأصل الخطي، مـشيـراً إلى أن لما في النسختين «وجهاً من الصواب، باعتباره يتحدث عن لون من صنعة الشعر» على حد تعبير أستاذي الجليل.

**الثاني** : تقديم الناشر الأول لرواية ديوان الخنساء على رواية الأصل الخطي، في قول الخنساء:

**جـوّابُ قـاصـيـةٍ جـزّارُ نـاصـيـةٍ**

**عـقّـادُ ألويةٍ للخـيـل جـرّارُ**

حيث أبدل لفظة (للخيل) بلفظه (للجيش)، وأنا لا أرى كبير جرم في ذلك، لاسيما أن التبديل مستند على رواية الديوان.

**الثالث** : يتمثل في عدم قدرة الناشر الأول على إصلاح مافي أصله الخطي من خرم اعترى لوناً بلاغياً واحداً هو «المبالغة»، وهذا أمر يعاني منه دائماً محققو الكتب المخطوطة عن أصل واحد.

وينبغي أن نُقَيِّمَ هذه الهفوات الصغيرة في سياقها التاريخي، ونضع في اعتبارنا أيضاً أنَّ الكتاب نشر عام ١٩٥٥ م.

وموقف الدكتور الجمل من نشرة الأستاذ عبدالهادي هاشم للكتاب ليس أفضل من موقف أستاذه وأستاذي، فقد تحدّث عنها هو الآخر باقتضاب شديد، فلم يُشِرْ إلى جوانب القصور التي اعترتها من وجهة نظره – وكانت دافعاً قوياً له لإعادة نشر الكتاب، ولاسيما أنه لم يُضِفْ على الأصل الخطي الذي اعتمد عليه ناشر (اللمعة) الأول نسخة خطية أخرى، ولم يتنبه إلى نسخة أخرى وقع عليها الناشر الأول بعد إعداد الكتاب للنشر، فاكتفى بتذييل كتابه بقائمة تضم مابين النسختين من فروق وتصويبات[٣].

هذا وما سبق أن اغتفرته من خطأ للناشر الأول أراني الآن مدفوعاً لرفضه مع الدكتور الجمل، فقد جارى الأستاذ عبدالهادي هاشم في ركونه للدعة، وعدم إعمال الذهن وبذل الجهد لإصلاح ما أصاب أصله الخطي من خرم، والأمر هَيِّنٌ لو أراد، فكان بإمكان الدكتور الجمل إصلاحه من خلال البحث عن مواطن استشهاد البلاغيين القدماء بشاهد اللون البلاغي المتمثل في قول الحكم الخُضْرِيّ:

**وأقـبـحُ من قـردٍ وأبخل بالقـرى**

**من الكلبِ أمسى وهو غَرْثانُ أعْجَفُ**

وقد ورد البيت معزواً للحكَم الخُضْرِيّ هذا في كل من: نقد الشعر[٤] والصناعتين[٥]، وبلا عَزْو في الكافي في العروض والقوافي[٦]، وهذه المصادر الثلاثة نصّت على أن هذا البيت وغيره شاهد (المبالغة) بوصفه لوناً بلاغياً[٧]. ويزداد الإنسان عجباً عندما يرمق هذه المصادر الثلاثة ضمن قائمة مصادر تحقيق الدكتور الجمل.

## توثيق نسبة الكتاب

ولم يعر الدكتور الجمل هذا الجانب أدنى اهتمام، وأقدم على إعادة نشر الكتاب وتحقيقه دونما تثبت من صحة نسبته لأبي البركات. أما أستاذي الدكتور صلاح الهادي فقد استوقفه هذا الجانب – كعهده في تحقيقاته الكثيرة السابقة –، فأشار إلى أن

عدداً غير قليل من العلماء الثقات نسبوا هذا الكتاب لأبي البركات، أمثال: السيوطي في كتابه بغية الوعاء[8]، والصفدي في كتابه الوافي بالوفيات[9] وغيرهما، وقرر بعد ذلك: «أن اللُّمْعَة في صَنْعَةِ الشعر هي من التصانيف الثابتة – انظر إلى قوله «الثابتة» هذا – لأبي البركات ابن الأنباري». وقد تعلمنا مذ كنا ناشئة صغاراً في محراب الكلمة نحبو أن إقرار عدد من العلماء بنسبة كتاب ما لعالم ما لا يُعَدُّ المعيار الأوحد للحكم بصحة ذلك، بل من الضروري لدى المحقق أن يبحث عن مصنفات لاحقة زمنياً للكتاب محل التحقيق أخذ مؤلفوها عن صاحب هذا الكتاب المُصَنَّفِ، ويجري بعد ذلك مقارنة بين الكتاب موضع التحقيق وبين النصوص المقتبسة منه ومضمنة بحنايا الكتب اللاحقة، وهنا يمكن للمحقق أن يقطع بصحة نسبة كتاب محدد لمؤلف معين. ولو عاد أستاذي لكتاب أبي البركات ابن الأنباري «الموجز في علم القوافي» الذي ذكره مؤلف اللمعة في نهاية كتابه، ونشره الأستاذ عبدالهادي هاشم أيضاً بالمجلة ذاتها[10]. لو وجد فيه ضالته.

### منهج الكتاب

خصَّ أستاذي الدكتور صلاح الهادي منهج أبي البركات بشيء من البسط والتفصيل، في الوقت الذي تعرَّض له الدكتور الجمل بشيء من الإيجاز. وقد حدَّد الدكتور صلاح منهج المصنف في نقاط ثلاث، هي: الإيجاز الشديد الموفي بالغرض، والبحث عن شواهد جديدة لألوان بلاغية قديمة، وقصر الكتاب على تناول ستة وأربعين وجهاً بلاغياً أو لوناً عرفت منذ زمن ابن المعتز بالبديع دون غيرها من جوانب صنعة الشعر.

ومتابعة تعقب أستاذي لجزئيات البحث وبلورته يكشف مدى الجهد الذي بذله في مكابدة النص واستبطانه واستكناه أسراره، على أنني أسارع فأقرر أن ما ذهب إليه من أن الإيجاز سمة مهمة من سمات المنهج لدى أبي البركات لدرجة أن «بلغ حرصه على منهجه في الإيجاز الحد الذي جعله يجتزىء فيه – غالباً – بذكر اللون البلاغي، وشاهده، عن تعريفه أو تحديده».. أمر مرفوض شكلاً وموضوعاً، إذ كيف يؤثر مُصَنِّفٌ ما أن يكون كتابه موجزاً جداً إلى حد الغموض والإبهام، الأمر الذي ينفي الاستفادة منه والاستعانة به، ومَنْ منا يُحَبِّذُ أن يبدع كتاباً لا يستفاد منه؟!

هذا وقد ذهب أستاذي الدكتور صلاح الهادي إلى أن إيراد الشواهد الشعرية غير معزوة لأصحابها يجسد وعياً من الرجل «بمنهجه والغرض منه»، ونسي أن عزو الشاهد الشعري لقائله لا يتناقض على الإطلاق مع مبدأ الإيجاز، وإنما المغزى الحقيقي لذلك هو شهرة هذه الشواهد وشيوع صيت شعرائها، الذين نذكر منهم: ابن ميَّادة، أبا تمام، أبا العتاهية، أبا نوَّاس، أوس بن حجر، البحتري، بشَّار بن بُرْد، جرير الخطفى، حاتم الطائي، الخنساء، زهير بن أبي سلمى، السموءل، الشماخ بن ضرار، طرفة بن العبد، عروة بن الورد، عمرو بن كلثوم، الفرزدق، كُثَيِّر عزّة، المنخَّل اليشكري والنابغتين، وهم شعراء مازالت أصداؤهم

تتردد حتى زماننا هذا، فما بالنا بمعاصريهم أو قريبي العهد من زمانهم. وقد أضاف الدكتور الجمل مغزى آخر يتمثل في «عدم أهمية القائل بقدر أهمية التدليل على مواءمة الشاهد للمصطلح».

## الشواهد الشعرية

أولى المحققان الشواهد الشعرية اهتماماً كبيراً، فقد قام أستاذي بعزو شواهد الكتاب عدا شاهد الاستعارة، مترجماً لغير المشاهير عدا عمرو بن حممة الدوسي وجبهة بنت أوس وأبو صعتر البولاني ناصاً على روايات كل شاهد ومصادر كل رواية وفق ما أسعفته قائمة مصادره (على حدِّ تعبيره). أما الدكتور الجمل فقد عجز عن رد شواهد ستة ألوان بلاغية لقائليها، وهي شواهد: الاستعارة، المشاكلة، الاستثناء، التنويع، التتميم، الالتفات. وجاءت ترجمته للشعراء موجزة جداً غير مذيلة بمصادر تراجمه لهذا الشاعر أو ذاك.

على أنني أسارع فأقر أنه بالرغم من هذا الاهتمام الشديد من قبل المحققين فإن ثمة قصوراً اعترى الشواهد، ففي الوقت الذي ركز فيه الدكتور الجمل على الاهتمام بشرح المفردات شرحاً وافياً، ناصاً على مَوْطِنِ الشاهد بالبيت، وجدنا الدكتور صلاح الهادي لم يعر هذا الجانب كبير اهتمام، فشرح حيناً وتجاهل الشرح أحايين أخرى. والعجيب أنه بالرغم من تفسير مفردات الشواهد - في كثير من الأحيان - فإن المعنى العام لكثير من شواهد الكتاب ظل غامض المعنى غائم الدلالة، وكان من الضروري أن يتقدم المحققان بالنص خطوة للأمام فيوضحان هذا الإبهام ويزيلان ذاك الغموض بشرح هذا الشاهد أو ذاك بأسلوب بسيط، مثال ذلك شاهد الاستعارة القائل:

**أصبحتُ المدام بريق الغمام وقد زُرَّ جيب قميص الظلام**

**فشابتْ نواصي الدجى وانفرى عن الصبح سربال ليل التمام**

ففي الوقت الذي اهتم فيه الدكتور الجمل بشرح أغلب مفرداته الواضح منها والغائم الدلالة دونما وقوف عند المعنى العام، وجدنا الدكتور صلاح الهادي لم يعره أدنى اهتمام مورداً إياه غفلاً من نسبة لقائل أو توضيح معاني مفردات، مكتفياً بقوله: «لم أعثر على القائل في مصادري»، وهذه المقولة التي ترددت كثيراً بين حنايا كتب أستاذي المحققة لا أجد لها وجهاً من الصحة، فهل لديه مصادر أخرى خاصة به تختلف عن غيره من المحققين؟! بالطبع.. لا، فمصادر الدراسة في مجال الدراسات العربية - لغوية كانت أم أدبية - واحدة، لذا أفضل أن تُصاغَ العبارة بأسلوب آخر هو: «لم أعثر على القائل فيما طالعت من مصادر ومراجع».

وهناك ملحظ آخر يتمثل في تجاهل أستاذي للمصادر الأكثر شيوعاً عند تخريج شواهد الكتاب، من مثل ذلك قول عمرو بن كلثوم في معلقته:

**ألا لا يجهلن أحدٌ علينا فنجهل فوق جهلِ الجاهلينا**

فقد اكتفى بتخريجه في : سمط اللآلى[11] ورسالة الصاهل[12] وآمالي المرتضى[13]

وتحرير التحبير[١٤] وأنوار الربيع[١٥] والمستطرف للأبشيهي[١٦] ولسان العرب (خدش) متجاهلاً نشرة ديوان عمرو بن كلثوم المحقق لكاتب هذه السطور وشروح المعلقات لابن كيسان وابن النحاس وابن الأنباري والتبريزي وغيرهم.

يضاف لذلك وقوع بعض الأخطاء بنشرة أستاذي، كالتصحيف والتحريف وأوهام الضبط.. مثال ذلك قوله: لبستْ وهو خطأ الصحيح بكسر التاء[١٧]. وقوله: والحِّلَ والحَرَمُ والصحيح والحلُّ والحَرَمُ[١٨]. وقوله: عرثان – بالعين وهو تصحيف صحته غرثان[١٩]. وقوله يزيد من الطثرية والصحيح يزيد بن الطثرية[٢٠] وقوله: أقرته والصواب أفرّته (بالفاء)[٢١]. وقوله: كثيرٌ بتشديد الراء والصواب بتشديد الياء (كُثَيِّر)[٢٢] أورد تحرير التحبير من جملة المصادر ولم يصحبه برقم الصفحة[٢٣]. وقوله: نوري القيس والصواب القيسي[٢٤]. وقوله: للضب بلا تشديد للضاد والصواب تشديده[٢٥]. وقوله: قعنت والصواب قعنب بالباء لا بالتاء[٢٦].

هذا إلى عدم عناية أستاذي بضبط الشعر ضبطاً تاماً مما يضفي على قراءته شيئاً من الصعوبة، والقراءة الصحيحة شَرْطٌ أساسي لفهم البيت فهماً صحيحاً، وقديماً قالوا: مَنْ جَهِلَ شيئاً عاداه.. ولم يكن الدكتور الجمل أحسن حالاً من أستاذه وأستاذي فقد جاءت نشرته للكتاب مكتظة بالأخطاء المطبعية وأوهام الضبط، مما يجعل من محاولة الرصد أمنية مستحيلة التحقيق.




وقد أخطأ المحققان – الدكتور صلاح الدين الهادي والدكتور الجمل – في كتابة بعض الأبيات الشعرية بما يتفق ومراعاة هندسة شطري البيت المتعارف عليها لدى العروضيين، فقد ورد شاهد صحة التقسيم بنشرة أستاذي[٢٧] هكذا:

**فقال فريق القوم لا، وفريقهم: بلى**
**وفريق قال – ويحك – ما ندري**

والصواب نقل (بلى) إلى عجز البيت.

وأخطأ الدكتور الجمل في تقسيم شطري البيت بشاهد الترصيع[٢٨]، فورد بنشرته هكذا:

**حامي الحقيقةِ محمودُ الخليقةِ**
**مهدىُ الطريقةِ نَفّاعٌ وضَرّارُ**

والبيت مدور، والصواب أن يكتب هكذا:

**حامي الحقيقة محمود الخليقة مهـ**
**ـدى الطريقة نفاع وضرار**

ومثل ذلك أيضاً البيت الأول من شاهد الالتفات[٢٩].

ومن المآخذ على نشرة الدكتور صلاح الهادي يتمثل في اهتمامه «المفرط بتخريج الألوان البلاغية» بأسمائها وعرضها على ما

اتفق معها في التسمية، أو اختلف أو أضاف إليها، وبيان مواضعها في المؤلفات الأخرى التي تناولت صناعة الشعر وفنونها وألوانها[30]. وبالرغم من هذا الجهد المضني الذي لا يدرك مقداره إلا من خاض غمار بحار هذا الفن، فقديماً قال الشاعر:

**لا يعْرفُ الشوقَ إلا من يكابده**
**ولا الصبابة إلا من يعانيها**

أقول بالرغم من هذا فلم يعبأ أستاذي بتعريف الألوان البلاغية تعريفاً يقربه من أذواقنا ولاسيما تلك الألوان التي تجاهل أبو البركات (مؤلف اللمعة) نفسه إيضاح مفهومها لديه، وهي كثيرة الورود في حنايا كتابه، مثل: التصحيف[31]، الغلو[32]، القسم[33]، الاستثناء[34]، والاستدراك[35]، التفريع[36]، التكرير[37]، التبيين[38]، التفويف[39]، السلب والإيجاب[40]، الكناية والتعريض[41]، العكس والتبديل[42]، المذهب الكلامي[43]، الاستطراد[44]، براعة التخلص[45]، تجاهل العارف[46]، الهزل الذي يراد به الجد[47]، الزيادة التي يتم بها المعنى[48]، الإعنات (لزوم مالا يلزم)[49]. ومع ذلك فلم يُعَنِّ أستاذي نفسه مشقة تبديد ما اعترى هذا المصطلح أو ذاك من إبهام أو غموض، بل راح يحشد قائمة من المؤلفات التي ورد فيها المصطلح أو اللون البلاغي، وكنت آمل أن يسلط الضوء على الظلام المغلف لهذه الألوان، فيبدده ذاكراً وجه التباين في الصياغة والدلالة لدى كل عالم، وإلا فما الفائدة التي يمكن أن يجنيها الباحث من معرفة أماكن ورود هذا المصطلح البلاغي أو ذاك اللون البديعي مادام يجهل مفهوم هذا المصطلح أو مغزى ذلك اللون من الأساس؟!

وقد أشار الدكتور صلاح نفسه إلى شيء من هذا عندما قال: «وقد بلغ حرصه على منهجه في الإيجاز الحد الذي جعله يجتزىء فيه - غالباً - بذكر اللون البلاغي، وشاهده عن تعريفه أو تحديده.. الأمر الذي يشكل شيئاً من العسر في تبين الوجه، أو المراد من الشاهد، أو موضع الاستشهاد فيه»، ومع ذلك فلم يتقدم به أستاذي خطوة واحدة للأمام.

أما نشرة الدكتور الجمل فقد تجاوزت هذا المأزق فركزت على تحديد معنى الألوان البلاغية التي أدرجها أبو البركات، سواء شرحها أو تجاهل شرحها، مذيلاً كل لون بتعريف ما استطاع رصده من مواقف البلاغيين العرب مدعماً إياه بالشواهد شعرية كانت أم قرآنية، متكئاً في كثير مما ذهب إليه على «معجم المصطلحات البلاغية» للدكتور أحمد مطلوب[50]. مثال ذلك (المطابقة)، وقد عرفها أبو البركات بقوله: «هي على ضربين ذكر المعنى وضده، وَرَدُّ آخر الكلام على أوله» أما الدكتور الجمل فراح يوضح الأمر أكثر برصد مفهوم المطابقة لدى التبريزي مفصلاً القول في أنماطها فقال[51]: «المطابقة: هي التضاد والتطبيق والتكافؤ والطباق والمطابقة والمقاسمة».

وقال التبريزي: فالطباق أن يأتي الشاعر بالمعنى وضده أو ما يقوم مقام الضد[52].
والطباق نوعان:

الأول : الطباق الحقيقي وهو ماكان بألفاظ الحقيقة سواء كان من اسمين أو فعلين أو

حرفين كقوله تعالى: ﴿وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود﴾[٥٣].

الثاني : الطباق المجازي : وهو ماكان بألفاظ المجاز كقوله تعالى: ﴿أومن كان ميتاً فأحييناه﴾[٥٤] أي ضالاً فهديناه.

والطباق الذي يأتي بألفاظ الحقيقة ثلاثة أقسام:

١ - طباق إيجاب وهو الجمع بين الشيء وضده.

٢ - طباق السلب وهو الجمع بين فعلي مصدر واحد مثبت ومنفى أو أمر ونهي.

٣ - طباق الترديد وهو أن يرد آخر الكلام المطابق على أوله، فإن لم يكن الكلام مطابقاً فهو رد الأعجاز على الصدور ومثاله قول الأعشى:

لا يرقع الناس ما أوهوا وإن جهدوا
طول الحياة ولا يوهون ما رقعوا[٥٥]

## الفهارس

وإيماناً من المحققين بما للفهارس من ضرورة ملحة ذيّلا نشرتيهما بفهارس متنوعة تتمثل في كشافات المصادر، الشعراء، الشعر، الموضوعات. وأضاف الدكتور الجمل فهرساً خامساً لآيات القرآن الكريم.

وقد درجت العادة على ضبط الآيات القرآنية ورسمها برسم المصحف، وهذا التقليد لم يتبعه الدكتور الجمل فجاءت الآية الوحيدة المستشهد بها، وهي الآية رقم ١٤ من سورة البقرة بلا ضبط. هذا ولم يعن الدكتور الجمل بتحديد أبحر شواهده.

وقد أدرج المحققون في فهرس الشعر على أن تشفع لفظة القافية بشيء من صدر البيت، وهو مالم يلتزم به المحققان. هذا إلى جانب وقوع بعض الأخطاء في تحديد البحر بنشرة الأستاذ الدكتور صلاح الدين الهادي.

من ذلك شاهد المطابقة الأول «تحيى الروامس.. الأمطار»[٥٦]. فقد أشار إلى أن البيت على البحر البسيط، في حين جاءت تفعيلاته على البحر الكامل، وكذلك شاهد القسم[٥٧] أشار إلى أنه على بحر الرجز والصواب أنه من الكامل. وكذلك شاهد الاستطراد[٥٨]، وشاهد التكميل[٥٩]، وشاهد التكافؤ[٦٠]. يضاف إلى ذلك أن فهرس الشعر لم يشمل كل شواهد الكتاب، وكذلك لم يخص أنصاف الأبيات بفهرس خاص، وقد استشهد أبو البركات بنصفي بيت لكل من: امرىء القيس[٦١]، وطرفة بن العبد[٦٢].

وفي النهاية : كانت تلك قراءة نقدية لنشرتي كتاب «اللمعة في صنعة الشعر» لأبي البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧ هـ = ١١٨١ م سلطت من خلالها الضوء على ما اعترى هاتين النشرتين من جوانب قصور كثيرة ومتنوعة تعقبتها رغبة مني في لفت الأنظار لاستدراك هذه الأفكار وتلك الهنات في طبعات أخرى.

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا. ◆

# الهوامش

١ – مجلد ٣٠ : ٥٩٠ – ٦٠٧، ٦٩٥.
٢ – ص ٣٧.
٣ – انظر مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق المجلد ٣٠ ص ٦٩٥.
٤ – ص ١٤٦.
٥ – ص ٢٨٨.
٦ – ص ١٧٨.
٧ – انظر نشرة د. صلاح الهادي للكتاب ص ٤٣.
٨ – ٢ : ٨٧.
٩ – ٦ : ١ / ٧٣.
١٠ – المجلد ٣١ : ٤٨ – ٥٨.
١١ – سمط اللآلى ص ٥٨.
١٢ – رسالة الصاهل ص ٥٣٣.
١٣ – أمالي المرتضى ١ : ٥٧.
١٤ – تحرير التحبير ص ١٠٢ ، ١٨٨.
١٥ – أنوار الربيع ٥ : ٢٨٥.
١٦ – المستطرف للأبشيهي ١ : ١٥٦.
١٧ – ص ٣٥.
١٨ – ص ٤٢.
١٩ – ص ٤٣.
٢٠ – ص ٤٩.
٢١ – ص ٥٢.
٢٢ – ص ٥٤.
٢٣ – انظر ص ٦٣.
٢٤ – ص ٦٨.
٢٥ – ص ٧٢.
٢٦ – ص ٧٥.
٢٧ – ص ٤٨.
٢٨ – ص ٢٤ – ٢٥.
٢٩ – ص ٦٠.
٣٠ – ص ١٦.
٣١ – ص ٤١.
٣٢ – ص ٤١.
٣٣ – ص ٤٦.
٣٤ – ص ٤٨.
٣٥ – ص ٤٩.
٣٦ – ص ٥١.
٣٧ – ص ٥٣.
٣٨ – ص ٥٥.
٣٩ – ص ٥٧.
٤٠ – ص ٦١.
٤١ – ص ٦١.
٤٢ – ص ٦٣.
٤٣ – ص ٦٤.
٤٤ – ص ٥٦.
٤٥ – ص ٦٩.
٤٦ – ص ٧١.
٤٧ – ص ٧٢.
٤٨ – ص ٧٢.
٤٩ – ص ٧٦.
٥٠ – مطبوعات المجمع العلمي العراقي عام ١٤٧ هـ.
٥١ – في حاشية ص ٢١.
٥٢ – انظر : الكافي ص ١٧.
٥٣ – سورة الكهف : ١٨.
٥٤ – سورة الأنعام : ١٢٢.
٥٥ – انظر : معجم المصطلحات البلاغية ١:٢٥٥ – ٢٥٨.
٥٦ – ص ٣٥.
٥٧ – ص ٤٦.
٥٨ – ص ٦٤.
٥٩ – ص ٥٤.
٦٠ – ص ٤٦.
٦١ – ص ٤٠.
٦٢ – ص ٧٤.

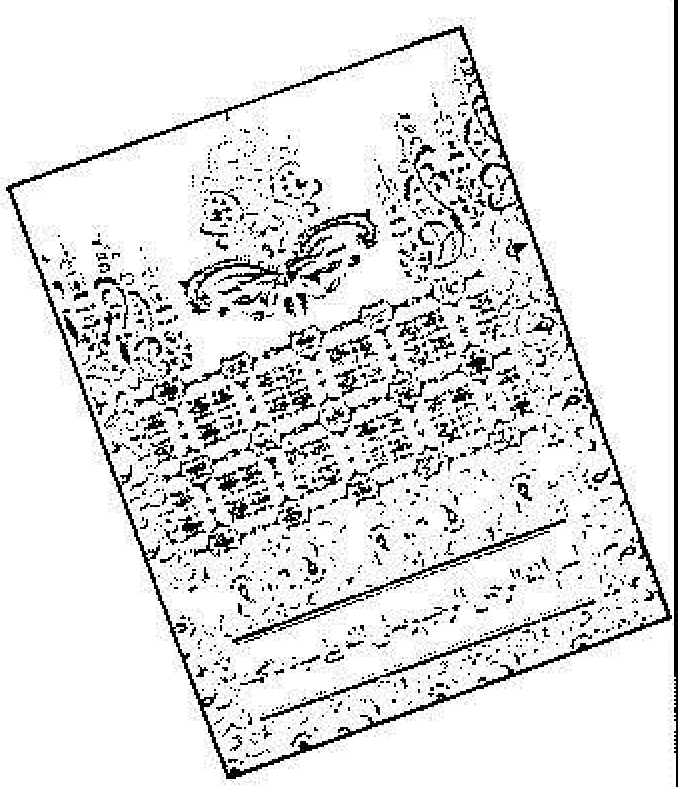
## من أوائل المطبوعات العربية

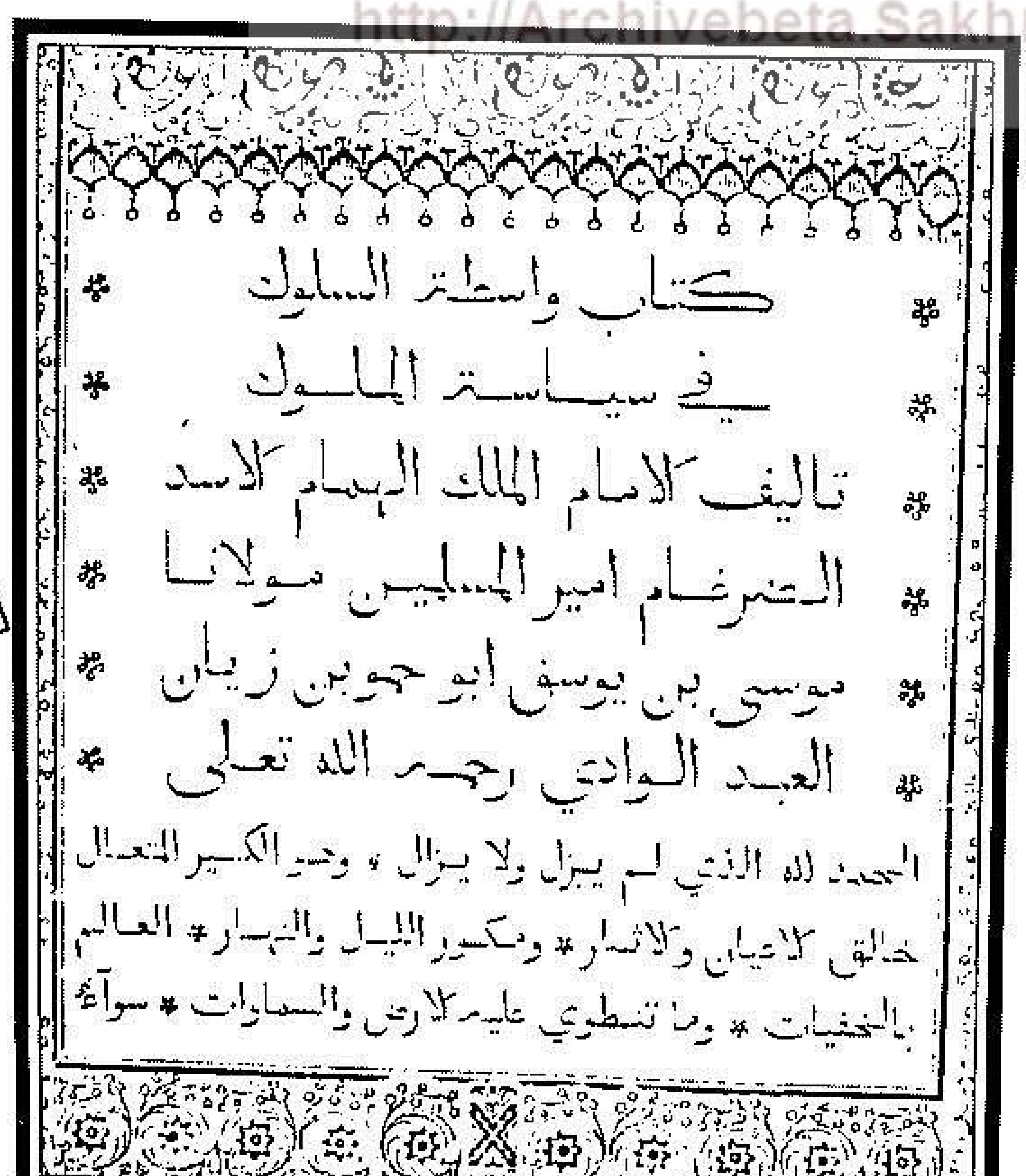
## مختارات من نوادر الكتب المحفوظة في خزائن مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

# واسطة السلوك في سياسة الملوك

**طبع بدار الطباعة العامرة بتونس سنة ١٢٧٩ هـ = ١٨٦٢ م.**







كتاب واسطة السلوك
في سياسة الملوك
تاليف الامام الملك الهمام الاسد
الضرغام امير المسلمين مولانا
موسى بن يوسف ابو حمو بن زيان
العبد الوادي رحمه الله تعالى

الحمد لله الذي لم يزل ولا يزال * وهو الكبير المتعال
خالق الاعيان والاثار * ومكور الليل والنهار * العالم
بالخفيات * وما تنطوي عليه الارض والسماوات * سواء

الدكتور
**عبد الرحمن فرفور**
نائب رئيس المركز

**مؤلف الكتاب السلطان** موسى الثاني بن يوسف أبي يعقوب بن عبدالرحمن ابن زيان أبو حمو، مجدد الدولة في تلمسان ولد في غرناطة، وكان أبوه مبعداً إليها. وانتقل إلى تلمسان، في سنة ولادته، مع أبيه. ونشأ ذكياً فطناً أديباً، يقول الشعر. شهد زوال دولتهم الأولى في مدة أبي تاشفين (- ٧٣٧ هـ) وخرج مع أبيه إلى ندرومة. وانتهى به المطاف - في خبر طويل - إلى تونس. وأعانه معاصره فيها من ملوك بني حفص، على القيام لاسترداد بلاده من أيدي بني مرين والتفّت حوله جموع من القبائل. هاجم أطراف قسنطينة. وزحف إلى جهة فاس واستولى بعض رجاله على أغادير. ثم دخل تلمسان سنة ٧٦٠ هـ وجاءته بيعة المدن المجاورة. وانتظمت دولته واستقرت. وكان يحيى بن خلدون (أخو المؤرخ وليّ الدين) كاتب الإنشاء في دولته، وقد خصّ الجزء الثاني من كتابه «بغية الرواد» بسيرته. ووفد عليه لسان الدين بن الخطيب، وقال فيه قصيدته التي مطلعها:

**أطلعن في سدف الفروع شموساً**

**ضحك الظلام لها وكان عبوساً**

ونغص عيشه خروج ابنه عبد الرحمن عليه. واضطر لقتاله، فذهب ابنه إلى بني مرين، وجاء على رأس جيش منهم يقوده محمد بن يوسف بن علال، وزير أبي العباس المريني، واشتبك أبو حمو في معركة معهم بموضع يقال له «الغيران» على نصف يوم من تلمسان، فقتل في تلك المعركة (يوم الثلاثاء ٤ ذي الحجة) وأرسل رأسه ورأس ابن آخر له اسمه «عمير» إلى فاس فطيف بهما على رمحين سنة ٧٩١ هـ.

**بدأ المؤلف خطبة الكتاب** على عادة السلف بحمد الله والإسهاب بذكر صفاته ثم بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه وعترته، ومهد بذكر الأبناء وعلاقتهم مع الآباء واستشهد على ذلك بالقرآن الكريم والحديث الشريف والشعر العربي إلى أن وصل إلى السبب المباشر في تأليف الكتاب، فقال: «**فرأينا أولى ما نتحف به ولي عَهدنا ووارث مجدنا والخليفة إن شاء الله تعالى من بعدنا وصايا حكيمة وسياسة عملية علمية مما تختص به الملوك وتنتظم بها أمورهم انتظام السلوك. ولذلك سميت هذا الكتاب بواسطة السلوك في سياسة الملوك ليكون اسمه يوافق مسماه ولفظه يطابق معناه**».

رُتِبَ الكتاب على أربعة أبواب، جعل للباب الأول أربعة فصول وللباب الثاني أربع قواعد وللباب الثالث أربع قواعد. وانتهى الكتاب بالباب الرابع حيث جعل الفراسة خاتمة السياسة.

## الباب الأول (في وصاياه لولده)

### الفصل الأول

شرع المؤلف في هذا الفصل بوصية ترشد ابنه إلى الاتّصاف بالعدل والتحلي بالفضل والتمسك بالخصائل الحميدة والآداب الرفيعة ومراقبة الخالق في كل حركة وسكون. ثم ذكر لابنه قصيدة نظمها المؤلف من بديع الخبب تربي على ثلاثين بيتاً مطلعها:

**دمعٌ ينهلُ من المقل**

**لقبيحٍ كان من العملِ**

وجـوى في الصـدر لـه حُـرقٌ
فـالقلب لذلك في شُـغُلِ
ونهـيت النفس فـمـا قـبلت
وتولى الصـبـر فـمـا حِيَلي
ناسٌ ركـبـوا الـتـقـوى ولقـد
ركـبتْ نفـسـي طرق الزُّللِ

إلى أن قال:

حـمَّلَني الملك ومن يقـوى
يحـملُ مـا فـيـه من الثِّـقلِ
إلا بمعـونة خـالقنا
مـولي النعـمـاء وخـيـر ولي
أحـمي المظلوم وأنصـره
وأقـيم الحق بلا مَـيَل
أنـزلت الـنـاس منـازلـهـم
وتـركـت الـظـالـم فـي وجـلِ

وقد حفلت القصيدة بأرقى معاني نكران الذات وتحمل مسؤولية الملك وبذل الجهد لإقامة العدل ورفع الظلم وإظهار الصفات الحميدة كالكرم:

وأُنيل القـاصـد حـاجـتـه
وأُنـيـل المـال بـلا مـلـل

والشجاعة والإقدام:

وأنا للـحـرب كـعـنتـرها
وأنا في السلم أخـو جـدل
خـيلي للحـرب ملجّـمـة
وكـذا للشـر ولا تـسل
وأنا مـوسى وأبو حـمـو
أصـلُـح للملك ويصـلُـح لي
سـيـفي إن ملتُ بقـائمـه
أدنـي المُـرّاق إلـى الأجـل

وكـذا كـفّـاي إذا انبسطت
من كـان مُـقـلاً عـاد ملي

ثم انتقل إلى مدح أهل تلمسان وذكر خصائلهم.

## الفصل الثاني

فيه وصية ترشد إلى تغليب العقل على الهوى، وتحض على ملازمة التقوى.

وكان من جملة ما نصح ابنه قوله: «**يابُني أربعة من علامات العقل: اتباع المكارم، واجتناب المحارم، وملازمة التقوى، ومخالفة الهوى**».

ثم ذكر طائفة من أخبار العرب وحكاياتهم.

## الفصل الثالث

ذكر فيه وصية ترشد إلى حفظ المال لبلوغ الغرض والآمال قال فيها: «**يابُني إن المال به تدفع الرقاب وتُسهّل الأمور الصعاب، وخير المال ما وقع به الانتفاع وشر المال ما تركته للضياع**». ثم أمره بالتوسط في العطاء والبذل واستشهد بقول المتنبي:

فـلا تجـعلن في المجـد مـالك كله
فـينحلَّ مـجـدٌ كـان بالمال عَـقْدُهُ
ودبره تدبيـر الذي المجد كـفـه
إذا حـارب الأعـداء والمال زنده
فـلا مـجـد في الدنيـا لمن قلّ مـاله
ولا مـال في الدنيـا لمن قلّ مـجـده

ثم أمره بإنفاق المال في أوجه الخير وخاصة على حجاج بيت الله وزوار قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وذكر قصيدة نظمها المؤلف في الشوق من وزن الخبب بلغت زهاء أربعين بيتاً منها:

**نام الأحباب ولم تنم**
**عيني بمصارعة الندم**
**والدمع تحدر كالدِّيم**
**جرح الخدين فيا ألمي**

ثم ذكر الشيب والأيام ومرور الدهر وخداع النفس إلى أن قال:

**فالعفو إلهي منك وإنَّ**
**الذنب وحقك من شيمي**
**شأن المملوك الذنب وشأ**
**ن المولى العفو عن الخدم**

وقال في وصف الحجاج والزوار بلوعة الشاكي ودمعة الباكي:

**حطَّ العشاق ركائبهم**
**بين العلمين وبالحرم**
**وبقى المشتاق بزفرته**
**في مغربه يبكي بدم**

ثم غبطهم على ظفرهم بالغنيمة والفوز:

**شهدوا عزموا فازوا غنموا**
**لما قدموا لحمى الحرم**
**طافوا بالبيت وقد وقفوا**
**ودعوا إذ ذاك لربهم**

وبرر قعوده عن الحج بتحمله مسؤولية الملك والحُكم:

**ولأني أمير الخلق فلم**
**أسطع سفراً من اجلهم**
**فأقمت أصلِّح ما فسدت**
**بالغرب يد الفتن الدهم**
**وبعثت رسالة مكتئب**
**لشفيع العرب مع العجم**

## الفصل الرابع

وفيه يورد وصيته التي ترشد إلى حفظ الجيوش والأجناد والأمراء والقُواد، فقال: **«اعلم يا بني أن الملك بلا جيش كالأرض بلا نبات والطائر بلا ريش».**

وحث ابنه على المخاطرة في سبيل تثبيت الحكم، وذكر له كيف تحمَّل هو وآباؤه المشاق، وركبوا المهالك، وارتحلوا إلى بلاد الجريد، وكيف حاربوا السلطان أبا عنان المريني، وشنوا الغارة عليه بمعونة بني عامر وبني رياح سنة ستين وسبعمائة.

ثم ذكر المؤلف قصيدته الميمية التي قال عنها: «إنها سارت بذكرها الركبان». وهي تقارب مائة بيت، يفخر ببلاغتها على جملة الأقران. وتعدُّ هذه القصيدة ملحمة مصغرة يصف بها المعارك التي خاضها مع أعدائه، يعارض بها المعلقات ومطلعها:

**جرت أدمعي بين الرسوم القواسم**
**لما شحطتها من هبوب الرواكم**
**وقفت بها مستفهماً لخطابها**
**وأيُّ خطابٍ للصِّلاد الصَّلادم**

وشرع بوصف فرسه ووصف الرسوم الدوارس وسؤال أصحابه عن الأحبة الذين ظعنوا إلى أن قال:

**ديار عهدناها بها الشمل جامع**
**مع الغانجات الآنسات النواعم**

وكم ليلة بات السرور مساعدي
بسُعدى وسلمى والمنى أم سالم

ثم يصف الفيافي والقفار التي اجتازها على قلوصه ويذكر تحمل المشاق إلى أن يصل إلى وصف الغارات والحروب فيقول مفاخراً:

فكم قبة طاحت وطاح أميرها
على الأرض مابين الصفا والرثائم
ألا أيها الناعي البشير الذي نعى
أمير مرين حُزت أسنى المقاسم
كررنا عليهم كرّة بعد كرّة
وقد سُعِّرت للحرب نيران جاحم
بضرب يزيل الهام عن مستقره
وطعن مضى بين الكُلى والحيازم
فهذا أسير صفَّدته يد الوغى
وهذا قتيلٌ في عجاج المصادم

ويختم بقوله:

فصارت ملوكُ الأرض تأتي مطيعةً
إلى بابنا تبغي التماس المكارم

ثم أخذ يوجه ابنه إلى الحزم والشجاعة ويعلمه كيف يعامل قومه في المجالس العامة والأعمال اليومية.

## الباب الثاني (في قواعد الملك وأركانه وما يحتاج الملك إليه في قوام سلطانه)

وجعله على قواعد

### القاعدة الأولى قاعدة العقل

استهل المؤلف هذه القاعدة بقوله: «اعلم يا بني أنه لما خلق الله تعالى العقل قال له: أقبل فأقبل. ثم قال له: أدبر فأدبر، فقال: وعزتي وجلالي لأجعلنك في أحب الخلق إليّ». ثم الأحاديث الشريفة التي تدل على فضل العقل وأتبعها ببعض حكايات. وقسم الملوك حسب عقولهم إلى أربعة أقسام:

الأول : الملك ذو العقل الذي يصلح به دنياه وأُخراه.

الثاني : الملك ذو العقل الذي يصلح به آخرته دون دنياه.

الثالث : الملك ذو العقل الذي يصلح به دنياه دون أخراه.

الرابع : الملك ذو العقل الذي لا يصلح به دنياه ولا آخرته.

### القاعدة الثانية قاعدة السياسة

وقسم الملوك فيها إلى أربعة أقسام:

الأول : تكون سياسة الملك فيه عن تدبير سديد.

الثاني : يُنزل الملك الناس فيه منازلهم ويجعلهم حسب مراتبهم وأقدارهم.

الثالث : يجري الملك فيه مع الناس وفق زمانهم وأوقاتهم وطبائعهم.

الرابع : يكون الملك فيه يقظان ماهراً حازماً عالماً بصغير الأمور وكبيرها. وأكد المؤلف على اليقظة، وجعل فيها بابين:

الأول : يقيد بأربعة أمور:

- أن يتخذ الملك معقلاً وحصناً منيعاً يتحصن به عن أعدائه.
- أن يختار خيار الخيول وكرامها تعهده للمهمات وتدخره للشدايد والملمات.

- اقتناء الذخائر النفيسة مما غلا ثمنه وخف حمله فهي معونة في الشدائد.
- اختيار الوزير الحكيم المحنك الذي يعين على إقامة العدل.

## القاعدة الثالثة قاعدة العدل

ابتدأ المؤلف كلامه فيها بمقدمة رصينة فقال: «اعلم يا بني أن الملك بناء، والعدل أساسه، فإذا قوي الأساس دام البناء، وإن ضَعفَ الأساس انهار البناء فلا سلطان إلا بجيش، ولا جيش إلا بمال، ولا مال إلا بجبايا، ولا جبايا إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بالعدل، فالعدل أساس». ثم أتبع الكلام بآيات من القرآن الكريم التي تحض على العدل، وأعقبها بأحاديث شريفة تحث على إقامة العدل. ثم ذكر طائفة من أخبار العرب، منها أن عامل حمص كتب إلى عمر بن عبدالعزيز أن المدنية تهدمت وتحتاج إلى إصلاح، فأجابه الخليفة «حصِّنها بالعدل ونقِّ طُرُقَها من الظلم والسلام».

وقسم الملك بالنسبة للعدل إلى أربعة أقسام:

الأول : يكون الملك فيه عادلاً في نفسه ورعيته وأهله وخاصته.

الثاني : يكون الملك فيه عادلاً في نفسه وفي خاصته وأقاربه دون رعيته.

الثالث : يكون الملك فيه جارياً مع الرعية على العوايد المألوفة من غير فرق عادة، مقبلاً على أموره الدنيوية، فهو عدل متوسط، وهو كثير في ملوك زماننا هذا.

الرابع : يكون الملك فيه جارياً على غير الأمور الشرعية والعادية، وهذه خلافة فرعونية يجور الملك فيها على رعيته، ولا يعدل في نفسه. ثم مثل المؤلف بالوليد بن عبدالملك على هذا القسم.

## القاعدة الرابعة قاعدة جمع المال والجيش.

وقد برَّر المؤلف جَمعه للمال والجيش في قاعدة واحدة، فقال: وإنما جعلنا الجيش والمال معاً قسماً واحداً، لأن كل واحد منهما متوقف على صاحبه ومطلوب بمطالبه، فلا مال إلا بجيش ولا جيش إلا بمال. ثم جعل الملك بالنسبة إلى هذه القاعدة على أربعة أقسام:

الأول : أن يجمع الملك الجيش والمال بقدر ما يملك من بلاد وأقاليم.

الثاني : أن يشتغل الملك بجمع المال ويفرِّط في الجيش والرجال.

الثالث : أن يكون الملك مشتغلاً بجمع الجيش ويفرط في المال.

الرابع : أن يكون الملك مفرطاً في الجيش والمال. وقال: هذه أسوأ الحالات، وشرح الحالات الأربع.

## الباب الثالث (في الأوصاف المحمودة التي هي نظام الملك وجماله وبهجته وكماله)

وجعل له أربع قواعد؛ الشجاعة، الكرم، العفو، الحلم. وقال: وهذه غرائز وطباع يضعها الله فيمن يشاء من عباده.

## القاعدة الأولى الشجاعة.

قسمها إلى أربعة أقسام:

الأول : الشجاعة التي يصحبها الرأي.

وأكثر من الكلام عن هذه القاعدة، وتحدث عن تنظيم الحروب، وأورد قصصاً عن العرب، واستشهد بحوادث وأيام شهدها بنفسه.

الثاني : من الشجاعة ما يصحبه العقل دون الرأي، وهو أن يكون الملك عاقلاً في نفسه يشتغل بآخرته ويغفل عن رعيته ولا ينظر في أمر جنده، فإذا أصابه مكروه أظهر حينئذ شجاعته، فهي شجاعة قاصرة.

الثالث : أن تكون الشجاعة غير مفرطة، يصاحبها الرأي المصيب، فهي الشجاعة المحمودة.

الرابع : الشجاعة التي لا يصحبها عقل ولا رأي، فهي أخطر أنواع الشجاعة.

**القاعدة الثانية قاعدة الكرم.**

وقسم الملك بالنسبة إليها إلى أربعة أقسام:

الأول : أن يكون الملك متوسطاً ثم ربط المؤلف بين الشجاعة والكرم وجعلهما صفتين متلازمتين، فمن جاد بنفسه جاد بماله.

الثاني : أن يكون الملك كريماً على رعيته دون نفسه وخاصته وأهل بيته.

الثالث : أن يكون الملك كريماً على نفسه وأهله دون رعيته، فهذا الكرم غير محمود.

الرابع : أن لا يتكرم إلا على نفسه دون خاصته ورعيته، فهذا لا يعدُّ من الكرم.

**القاعدة الثالثة قاعدة الحلم.**

وجعلها أيضاً على أربعة أقسام تنطبق على أقسام الكرم:

**القاعدة الرابعة العفو.**

وجعله من أحمد الخصال، وقسمه إلى أربعة أقسام:

الأول : أن يعفو عمن يستحق العفو، ويعاقب من يستحق العقوبة.

الثاني : أن يعفو عمن يستحق العفو ومن لا يستحقه.

الثالث : أسقطه المؤلف.

الرابع : أن يعفو عمن لا يستحق العفو.

**الباب الرابع في الفراسة وهي خاتمة السياسة:**

يقول فيه : «اعلم يابني أن الفراسة قوة نفسانية وأسرار ربانية، يؤيد الله بها النفوس حتى ينقلب المعدوم كالمحسوس». وشرح هذه القاعدة لابنه، وبيّن له أهمية الفراسة في معرفة دسائس الوزراء والولاة وغيرهم من عمال الدولة حتى الخدم، وذلك من خلال الحوار مع الأشخاص، وبيّن له التلعثم في الكلام وحركة العيون وتلوّن الوجوه وأساليب المكر. واستشهد على ذلك بأمثلة من تاريخ العرب، وأورد قصصاً واقعية جرت معه من خلال حكمه وملكه.

وانتهى المؤلف بخاتمة بيّن فيها أسباب تأليفه للكتاب، آملاً أن يكون منهجاً لابنه يتبعه في حكمه وملكه، وأورد مجموعة من النصائح، مفادها أن لا يغفل عن مراقبة الله وأن يتمسك بالتقوى والحلم والبذل، وسرد قصة نظام المُلك وزير ألب أرسلان السلجوقي الذي أسّس المدرسة النظامية في منتصف القرن الخامس الهجري، فابتاع من أجلها بقعة على شاطىء دجلة، وأمر أبا سعيد الصوفي فخط بها المدرسة، وأنفق على بنائها ستين ألف دينار، وبنى حولها الأسواق

محبّسه عليها، وابتاع الضياع والخانات والحمامات، وأوقفها على المدرسة.

* * *

بعد هذا العرض والتعريف نخلص إلى مايلي:

- يحتوي الكتاب على كثير من الأخبار والحوادث الهامة التي نقلها المؤلف عن غيره، مما يدل على سعة اطلاعه على التاريخ، وكثير منها غير موجود في كتب التاريخ الأخرى.
- يؤرخ لمرحلة هامة من مراحل الحكم الإسلامي في بلاد المغرب.
- يشتمل على مجموعة قيّمة من القصائد الشعرية التي نظمها المؤلف بنفسه، يغلب عليها الفخر والحماس والرقائق والزهديات، ليست بمجملها في كتاب آخر.
- يتضمن الكتاب كثيراً من الحكم والمواعظ والنصائح التي تنير درب الحاكم.
- يمثل الكتاب عصارة أفكار المؤلف وزبدة تجاربه من خلال حكمه وملكه.
- يُعدّ من أهم ما كتب في السياسة لخبرة مؤلفه العملية في هذا المجال، فهو ملك وحاكم سياسي.
- يُعد مذكرات لملك وسيرة ذاتية لحياته.
- لا يخلو الكتاب من تكرار وتشابه في المعلومات.
- تخير المؤلف الألفاظ الفصيحة والعبارات الرصينة وأكثر من السجع على عادة الكتّاب في تلك الحقبة.
- تختلط الأفكار على القارىء من تداخل الأبواب والفصول والقواعد وتشابهها وتفريعاتها إلى أقسام تفرع هذه الأقسام أحياناً إلى أمور.

وأخيراً فالكتاب جدير بإخراج جديد وطباعة حديثة، إذ مضى على طبعه زهاء قرن ونصف. ◆